
آموزش
دکتر حمید یاسایی



www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی

مشخصات کتاب

نام کتاب: ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی
نویسنده: عبد الوهاب شاهرودی
موضوع: روشها و گرایشهای تفسیر عرفانی
تاریخ وفات مؤلف: معاصر
زبان: فارسی
تعداد جلد: 1
ناشر: کتاب مبین
مکان چاپ: رشت
سال چاپ: 1383
نوبت چاپ: اوّل

[تقدیم]
بسم اللّه الرحمن الرحیم قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ به راستی که از جانب خداوند، نور و کتابی روشنگر به سوی شما آمده است.
ارغنون آسمانی جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی دکتر عبدالوهاب شاهرودی
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 5
تقدیم به:
جان جهان حضرت مهدی صاحب الزمان
نای عشقم، تشنه لب‌های تو خامشم دور از تو و آوای تو
همچو باران از نشیب درّه‌ها می‌گریزم خسته در صحرای تو
موجکی خردم به امّیدی بزرگ می‌روم تا ساحل دریای تو
هوکشان همچون گوزن کوه‌سار می‌دوم هر سوی، ره پیمای تو
مست همچون برّه‌ها و گلّه‌ها می‌چرم با نغمه هی های تو
مستم از یک لحظه دیدارت هنوز وه چه مستی‌هاست در صهبای تو!
زندگانی چیست؟- لفظ مهملی گر بماند خالی از معنای تو
(دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 7
فهرست مطالب مقدمه سخنی در آغاز 19 موضوع و محتوا 23 پوزش از کاستی‌ها 37 یاد و سپاس 39 فصل اول: تعریف تفسیر 1- جایگاه تفسیر 47 2- واژه تفسیر 48 3- نگاهی نو به مفهوم تفسیر 50 4- قرآن، جهان و انسان 50 5- تفسیر و تسفیر 53 6- شکوفایی جان و فهم قرآن 57 7- دوستان، هم سخن قرآن 58 8- حقیقت تفسیر در تمثیل 60 مراء روم و چین 60 فقیر روزی طلب 61 پیغمبر اکرم (ص) و زید 64 کلوخ انداز 64 9- یافت خود، یافت خدا 65 10- رهایی از خود، وصول به سرچشمه صور 66 11- تفسیر، سفری باطنی 68
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 8
12- تفاسیر ظاهری در تمثیل 70 باران و ناودان 71 نحوی و کشتیبان 74 اعرابی و سبو 75 پیل در تاریکی 76 فصل دوم: تاریخ تفسیر 1- پیامبر اکرم (ص) و تفسیر 82 2- صحابیان و تفسیر 87 3- مصادر تفسیری صحابه 88 قرآن کریم 88 پیامبر اکرم (ص) 91 استشهاد به شعر عرب 92 عالمان اهل کتاب 93 اجتهاد و استنباط شخصی 94 4- صحابیان نامدار در تفسیر 95 امام علی (ع) 95 ابن عباس 96 عبدالله بن مسعود 97 ابی بن کعب 97 5- ویژگی‌های تفسیر در عصر صحابه 98 6- تابعین و تفسیر 99

ویژگی‌های تفسیر در عصر تابعین 100 رأی در تفسیر 102 علل پدیدآیی رأی در تفسیر 105 7- روش‌های عمده در تفسیر 107 1- تفاسیر نقلی (مأثور) 108 2- تفسیر به رأی 113- تفاسیر ادبی 113
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 9
- تفاسیر کلامی 115- تفاسیر فقهی 116- تفاسیر فلسفی 117- تفاسیر علمی 118- تفاسیر سیاسی و اجتماعی 122- تفسیر عرفانی 126 3- تفسیر قرآن به قرآن 128 4- تفاسیر جامع 130 8- عصر تدوین در تفسیر 131 9- یادآوری‌ها 132 فصل سوم: عرفان و قرآن 1- تعریف عرفان 137 2- اصول عرفان 143 اصول عملی 145 1- زهد 145 2- ذکر 148 3- شب زنده داری 151 4- چله نشینی 154 5- خاموشی 158 اصول نظری 161 1- وحدت وجود 161 2- تجلّی 168 3- اسماء الهی 172 4- حضرات خمس 173 5- عشق 178 3- مبانی عرفا در تفسیر 185 1- عرفان و قرآن 185 2- عرفان و انسان 189
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 10
3- عرفان و جهان 195 4- عرفان و زبان 200 5- عرفان و عقل 207 6- عرفان و تمثیل 213 7- عرفان و تأویل 217 فصل چهارم: تفاسیر عرفانی 1- ریشه‌ها و زمینه‌ها 229 2- تفاسیر عرفانی (تک آیه) 234 3- تفاسیر عرفانی (تک سوره) 235 4- تفاسیر عرفانی (کامل) 236 تفسیر لطائف الاشارات 239 1- انگیزه نگارش لطائف الاشارات 239 2- چگونگی تدوین لطائف الاشارات 240 3- جایگاه نقل در لطائف الاشارات 242 4- مباحث ادبی در لطائف الاشارات 242 5- عرفان در لطائف الاشارات 243 6- مباحث کلامی در لطائف الاشارات 245 7- اسراییلیات در لطائف الاشارات 245 8- مباحث فقهی در لطائف الاشارات 247 9- اهل بیت (ع) در لطائف الاشارات 249 10- نویسنده لطائف الاشارات 250 تفسیر کشف الاسرار 253 1- شیوه تنظیم و نگارش کشف الاسرار 254 2- جایگاه نقل در کشف الاسرار 255 3- مباحث کلامی در کشف الاسرار 255 4- اسراییلیات در کشف الاسرار 256 5- مباحث فقهی در کشف الاسرار 258 6- عرفان در کشف الاسرار 258
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 11
7- جلوه‌های تشیّع در کشف الاسرار 260 8- نثر کشف الاسرار 261 9- کارهای انجام شده درباره کشف الاسرار 261 10- نویسنده کشف الاسرار 264 تفسیر عرائس البیان 267 1- انگیزه نگارش عرائس البیان 267 2- شیوه نگارش عرائس البیان 268 3- مسائل اجتماعی در عرائس البیان 270 4- مباحث فقهی در عرائس البیان 271 5- عرفان در عرائس البیان 272 6- مباحث کلامی در عرائس البیان 273 7- اهل بیت (ع) در عرائس البیان 274 8- مصادر عرائس البیان 275 9- دیدگاهها در مورد عرائس

البیان 276 10- نویسنده عرائس البیان 279 تفسیر غرائب القرآن 283 1- روش تفسیری غرائب القرآن 284 2- جایگاه عقل در غرائب القرآن 285 3- جایگاه نقل در غرائب القرآن 285 4- اسراییلیات در غرائب القرآن 286 5- اهل بیت (ع) در غرائب القرآن 286 6- عرفان در غرائب القرآن 288 7- مباحث فقهی در غرائب القرآن 290 8- مباحث اخلاقی در غرائب القرآن 291 9- مسائل ادبی و بلاغی در غرائب القرآن 292 10- نویسنده غرائب القرآن 293 تفسیر روح البیان 295 1- انگیزه نگارش روح البیان 295 2- روش تفسیری روح البیان 296

3- جایگاه نقل در روح البیان 297 4- عرفان در روح البیان 298 5- اخلاق در روح البیان 299 6- مباحث فقهی در روح البیان 300 7- اهل بیت (ع) در تفسیر روح البیان 301 8- اسراییلیات در روح البیان 302 9- مصادر و منابع روح البیان 304 10- نویسنده روح البیان 305 مقدمه: تفاسیر عرفانی در تاریخ الف- تفسیر و میراث عرفا 318 ب- تفاسیر عرفانی و دیدگاه‌ها 320 ج- بهترین روشها 331 د- تفاسیر عرفانی و نمونه‌ها 336 فصل پنجم: تفاسیر قرن دوم تا هفتم 1- تفسیر الحقائق 339 1- 1- تفسیر منسوب به امام صادق (ع) 341 2- 1- تفسیر ابوالحسین نوری 347 3- 1- تفسیر منسوب به حلاج 351 4- 1- تفسیر ابن عطاء 355 2- تفسیر القرآن العظیم 361 3- لطائف الاشارات 369 4- مشکاة الانوار 375 5- بحر المحبة 381 6- کشف الاسرار 389 7- فی حقیقة العشق 401 8- قصه یوسف 409

فصل ششم: تفاسیر قرن هفتم تا دهم 1- عرایس البیان 417 2- رحمة من الرحمن 421 3- تأویلات نجمیه 429 4- اعجاز البیان 435 5- غرائب القرآن 443 6- التأویلات 455 7- المحیط الاعظم 463 8- رسالة الانوار 477 فصل هفتم: تفاسیر قرن دهم تا سیزدهم 1- حدائق الحقائق 489 2- جواهر التفسیر 499 3- مواهب علیّه 517 4- تحفة الفتی 527 5- تفاسیر ملاصدرا: 539 1- 5- تفسیر القرآن الکریم 539 2- 5- مفاتیح الغیب 547 3- 5- اسرار الآیات 557 6- تفسیر آیه نور 567 7- روح البیان 571 فصل هشتم: تفاسیر قرن سیزدهم تا پانزدهم 1- تفسیر منظوم 589 2- تفسیر روح المعانی 599 3- تفسیر منظوم قرآن 609 4- بیان السعادة 621 5- اسرار العشق 629

6- تفسیر سوره حمد 635 کتابشناسی‌ها الف- پژوهش‌ها در علوم قرآنی 649 قرن اول 651 قرن دوم 651 قرن سوم 652 قرن چهارم 652 قرن پنجم 653 قرن ششم 655 قرن هفتم 656 قرن هشتم 656 قرن نهم

657 قرن دهم 658 قرن یازدهم 659 قرن دوازدهم 659 قرن سیزدهم 660 قرن چهاردهم 660 ب- آثار، در روش‌های تفسیری 673 ج- روش تفاسیر نامدار 685 1- تفاسیر نقلی 686 2- تفاسیر عقلی (تفسیر به رأی) 687 1- 2- تفاسیر ادبی (بلاغی) 687 2- 2- تفاسیر کلامی 688 3- 2- تفاسیر فقهی (آیات الاحکام) 689 4- 2- تفاسیر فلسفی 690 5- 2- تفاسیر علمی 690 6- 2- تفاسیر سیاسی، اجتماعی 691 3- تفاسیر جامع 693

د- نگاشته‌ها در نقد تصوف و عرفان 695 ه- نگاشته‌ها در متون عرفانی 701 قرن اول 703 قرن دوم 704 قرن سوم 705 قرن چهارم 705 قرن پنجم 706 قرن ششم 706 قرن هفتم 707 قرن هشتم 708 قرن نهم 709 قرن دهم 710 قرن یازدهم 710 قرن دوازدهم 711 قرن سیزدهم 711 قرن چهاردهم 712 و- تفاسیر عرفانی 715 قرن اول 715 قرن دوم 716 قرن سوم 716 قرن چهارم 717 قرن پنجم 717 قرن ششم 717 قرن هفتم 718 قرن هشتم 718 قرن نهم 719 قرن دهم 719 قرن یازدهم 720 قرن دوازدهم 720

قرن سیزدهم 720 قرن چهاردهم 721 نمایه‌ها الف- نمایه آیات قرآن کریم 725 ب- نمایه احادیث شریف 749 ج- نمایه کتاب‌ها، افراد، مکان‌ها و ... 753
کتابنامه 801

مقدمه قطره باران

اشاره

مقدمه قطره باران

سخنی در آغاز
این شرح بی نهایت کز زلف یار گفتند حرفی است از هزاران کاندر عبارت آمد
(حافظ) کتاب خدا از پگاه نزول تا به امروز هماره مورد توجه بوده است و اندیشمندان و متفکران از جوانب گوناگون بدان نظر انداخته‌اند و آثاری گرانقدر پی ریخته‌اند.
این عنایت به علل مختلف بر می‌گردد که یاد کرد آن در این مختصر نگنجد؛ ولی این نکته، عامل اساسی بوده است که عرب عصر بعثت شیفته سخن بوده است و به آن توجه فراوان داشته است. نامی که این ملت برای خویش برگزیده است (عرب) بیانگر این می‌باشد، که فقط آنان در میان دیگر اقوام قادر به عرضه مقاصد خویش با رسایی و شیوایی هر چه تمام‌تر هستند و تنها آنان این معانی را به سهولت ادا می‌کنند و دیگر ملل، زبان‌شان گنگ است و نارسا (عجم). و مشتقات این کلمه (عرب) مانند اعراب، تعریب و ... نشانگر روشنی و فصاحت است و از این جهت به حرکت و سکون- که تلفظ صحیح کلمه را بیان می‌کنند و به تهذیب و پالایش گفتار و روشنی سخن منتهی می‌شود- إعراب می‌گویند و در مقابل، لفظ اعجام، ضد إعراب و به معنی ابهام و نارسایی در سخن است.
خطبا و شعرا (و در ابتدا، بیشتر، شعرا) در میان قوم مکانت رفیع داشتند، و گاه شعری، قومی را به اوج یا به خواری می‌کشاند که علت آن، همان عشق و علاقه اعراب به سخن بوده است. «1»

_____

(1)- داستان‌ها را در این مورد بنگرید در: محمد تقی شریعتی، تفسیر نوین، چاپ پنجم، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، بی‌تا، مقدمه، ص 10).

با نزول وحی، قوم عرب، پیامی جدید نیوشید و در دنیای تازه‌ای قرار گرفت این پیام نه شعر بود و نه نثر؛ لیکن آهنگی دل‌انگیزتر از شعر و بیانی رساتر از نثر داشت قوم عرب، چه از نظر محتوا و مفاهیم و چه از جهت شکل و صورت (و این در ابتدا مهم‌تر بود) خود را در فضای نوینی یافت انبساط و لذت حاصل از قرآن غیر از آن بود که تا آن روزگار از دیگر انواع سخن می‌بردند و گرچه مواد (الفاظ و کلمات) همان بود که در اختیار آنها قرار داشت و مورد تداول و کاربرد قرار می‌گرفت ولی الفاظ و ترکیب‌ها چنان گلچین شده بود که جلوه خاصی داشت. آهنگ‌ها نو و جذاب بود و

جمله بندی‌ها، بکر و شگفت؛ و اسلوب و سبک ممتاز می‌نمود و تازیان تا آن زمان بسان آن نشنیده بودند به طوری که عرب عصر نزول که خود با زبان و ادب آشنایی داشت، و سخن شناس بود- و این عنصر جزء جدانشدنی زندگی آنان بود- سخت در کمند کلام آهنگین قرآن افتاد و مجذوب و مسحور آن شد به گونه‌ای که جز تسلیم و فروتنی راهی نیافت آری:

صد هزاران طب جالینوس بود پیش عیسی و دمش افسوس بود

صد هزاران دفتر اشعار بود پیش حرف امیی‌اش عار بود

«1» قرآن، گفتگوی سخن شناس نامدار عرب، ولید بن مغیره را- که در تمام عرصه‌های سخن مهارت داشت- یاد می‌کند که پس از تأمل و مقاومت فراوان در برابر قرآن اعلام داشت که: قرآن جز سحر گزین شده نیست «2» و البته این سخن اشارت است به غیر عادی بودن قرآن کریم. «3»

اما از جهت محتوا و معانی، قرآن تماما از دیگر سخنان قوم عرب ممتاز بود افکار را تکان می‌داد، اندیشه‌ها را بر می‌انگیخت، قلب‌ها را روشن می‌کرد، فطرت را بیدار می‌نمود و روح‌ها را پالوده می‌ساخت، به نیکی فرمان می‌داد و از زشتی‌ها باز می‌داشت، رشته‌های سنگین اوهام و خرافات و عادات زشت را از آنان باز می‌نمود و اندیشه‌ها را از بندها (إصر و اغلال) آزاد می‌کرد.

---

(1)- جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، چاپ پنجم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1378، دفتر اول، ص 27.)

(2)- قرآن کریم، سوره مدّثر (74)، آیه 24.)

(3)- جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، چاپ دوم، انتشارات رضی، بیدار، عزیزی، قم 1363، ج 4، ص 5.)

قرآن از مردمی بی‌خبر از نظامات آفرینش و هستی، مردمی ساخت که تا چندین قرن پرچمدار علم و فرهنگ و تمدن در دورترین نقاط عالم بودند و به قول احمد شوقی: «از مردمی مرده در گورهای تن، امتی نمونه ساخت و چه معجزه‌ای بالاتر از این»؛ بلی:

هل تطلبون من المختار معجزة کفاه شعب من الاجداث احیاء

آری، عرب آن روزگار در قرآن، چیزی بالاتر از یک ادبیات غنی و کامل دید. با کتابی مواجه شد که زمین و زمان را در نوردید و فراتر از قرون، به انسان نظر می‌انداخت و در حقیقت قرآن را، کتاب انسان یافت؛ و از این جهت از لحظه آشنایی، آن را به جان پذیرفت و در حفظ و قرائت و کتابت

آن کوشید و در طول تاریخ مورد تأمل و توجه قرار داد به قول اقبال:
نقش قرآن چون که در عالم نشست نقش‌های پاپ و کاهن را شکست
فاش گویم آنچه در دل مضمر است این کتابی نیست چیز دیگر است
چون به جان در تافت جان دیگر شود جان چو دیگر شد جهان دیگر شود
«1» بحث از جوانب گوناگون قرآن از دیرباز مورد نظر دانشمندان بوده است و تا به امروز یکی از بخش‌های عمده در مطالعات اسلام شناسی به این امر اختصاص یافته است «2»؛ به طوری که از زمان پیدایش تاریخ تاکنون در همه عالم، کتابی شناخته نشده است که به اندازه قرآن یا نزدیک به آن شرح و تفسیر بر آن نگاشته، یا تألیف و تصنیف، درباره‌اش شده باشد قرآن از این جهت نیز همانند ندارد و این مبیّن عظمت بی‌مانند این کتاب گرانقدر است و این خود راهی است برای شناخت اعجاز و شگفتی این اثر جاودانه. «3»
اینها همه و همه نشان دهنده این نکته می‌باشد که سخن از کلام دوست هرگز کهنه نمی‌شود

---

(1)- محمد اقبال لاهوری، کلیات اشعار اقبال لاهوری، مقدمه و حواشی از م. درویش، چاپ سوم، سازمان انتشارات جاویدان، تهران 1361، ص 58.)
(2)- محمد تقی شریعتی، همان، مقدمه، ص 61. از کارهای محققانی چون: آربری، آرتور جفری، بل، بلاشر، بورتن، بوهل، پیکتال، سیل، شوالی و کتانی و ... باید یاد کرد و البته در صدد تأیید تمام این آثار نیستیم. در مورد کارهای خاورشناسان به عنوان نمونه، بنگرید به کتاب زیبای زیر و فهرست انتهایی آن:
تقی صادقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن (بررسی، پیشینه، و تحلیل)، چاپ اول، فرهنگ گستر، تهران 1379، ص 209- 213.
محمد حسین علی الصغیر، خاورشناسان و پژوهش‌های قرآنی، ترجمه محمد صادق شریعت، چاپ اول، مؤسسه مطلع الفجر، تهران 1372.)
(3)- در این نوشته و کتابشناسی‌های انتهایی، به گوشه‌ای از این آثار اشاره شده است.)

و هم نشینی با این کتاب، آدمی را خسته و ملول نمی‌گرداند و هماره طراوت بخش و جان فزاست و راه بردن به کرانه‌های معانی آن، ورود به گلستان پر ریاحین، و بوستان شامه نواز است که مصداق:
زانک در باغی و در جویی پرد هر که از سرّ صحف بویی برد
«1» و آنچه تا به حال گفته و نگاشته شده است تنها «حرفی از هزاران» است، و «منزلی از صد هزار منزل»؛ به گفته لسان الغیب:
این راه را نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل پیداست در

بدایت
«2» چرا که:
ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام
«3» و به قول شیخ اجلّ:
هنوز قصّه هجران و داستان فراق بسر نرفت و به پایان رسید طومارم
اگر تو عمر در این ماجرا کنی سعدی حدیث عشق به پایان رسد، نپندارم
«4»

---

(1))- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 430.
(2)- شمس الدین محمد (حافظ)، دیوان خواجه حافظ شیرازی، با تصحیح و سه مقدمه و حواشی و تکمله و کشف الابیات و کشف اللغات، به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، چاپ پنجم، چاپخانه محمد حسن علمی، تهران 1364، ص 32.
(3)- همان، ص 201.
(4)- مصلح الدین سعدی، کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، چاپ پنجم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1365، ص 554.

موضوع و محتوا
گریه شام و سحر، شکر که ضایع نگشت قطره باران ما گوهر یک دانه شد (حافظ) ارغنون آسمانی، گشت و گذاری است در بیکران افق قرآن، بوستان جان پرور عرفان، هدیه، دوستان و یاران را، تا خواننده ناآشنا را برای ورود به این عرصه دلکش (تفاسیر عرفانی)، و انعکاس قرآن در جان عارفان و تلاقی تجربه عارفانه با وحی الهی؛ آماده سازد.
این اثر منعکس کننده مفهوم تفسیر، عرفان و سیر تاریخ و تحول آنها و بررسی یکی از روش‌های بزرگ تفسیری قرآن کریم است، که برگرفته از دو مقدمه «1» و هشت فصل عمده است که هر فصل نیز دارای بخش‌هایی است. بدین ترتیب، نوشته، مجموعه‌ای است یک پیکره از:
الف- مقدمه (قطره باران) ب- تعریف تفسیر (سفر به آسمان) ج- تاریخ تفسیر (نردبان آسمان) د- عرفان و قرآن (اسطرلاب آسمان) ه- تفاسیر عرفانی (گلبانگ آسمانی)

_____
(1)- چرا که قبلا به صورت دو جلد در نظر گرفته شده بود و هر جلد، دارای مقدمه و فصول چهارگانه‌ای بوده است. و از این رو، در ابتدای فصل پنجم، مقدمه‌ای- نسبتا مبسوط- در مورد تفاسیر عرفانی عرضه شده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 24
و- مقدمه (دیدار) ز- تفاسیر عرفانی قرن دوم تا هفتم (آسمان) ح- تفاسیر عرفانی قرن هفتم تا دهم (باران) ط- تفاسیر عرفانی قرن دهم تا سیزدهم (دریا) ی- تفاسیر عرفانی قرن سیزدهم تا پانزدهم (کف) و نیز کتابشناسی‌های زیر:
ک- پژوهش‌ها در علوم قرآنی (سبوی دانش) ل- کتاب‌ها در روش‌های تفسیری (صد هزار منزل) م- روش تفاسیر نامدار (حرفی از هزاران) ن- آثار در نقد عرفان و تصوف (نقد صوفی) س- نگاشته‌ها در متون عرفانی (ارغنون) ع- سیر تحول تفاسیر عرفانی (موج) در زمینه پژوهش- تا آنجا که آگاهی دارم- کار مستقلی ندیده‌ام ولی بحث‌هایی پراکنده در نوشته‌های تفسیری یا روش‌های تفسیری مانند: التفسیر و المفسرون «1»، مذاهب التفسیر الاسلامی «2»، اصول التفسیر و قواعده «3» و ... می‌توان دید «4» آخرین کار- که بخش ناچیزی

_____
(1)- محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، الطبعة الاولی، دارالقلم، بی‌تا.

(2)- اجنتس گلذریهر، تعریب عبدالحلیم النجار، الطبعة؟ مکتبة الخانجی بمصر و مکتبة المثنی ببغداد، قاهره 1374/ 1955.
(3)- از عبدالرحمن العک و نیز: مناهج التفسیر (احمد الصاوی الجوینی) و قصة التفسیر (احمد شرباصی) و ... از این گونه هستند و در پایان این کتاب، به یاد کرد این آثار پرداخته‌ایم.
(4)- چند رساله تحصیلی نیز در مورد تفاسیر صوفیه نگاشته شده است از جمله:
الف- نورالدین ابطحی، «صوفیه، مکتب و روش آنها در تفسیر و معرفی اهم تفاسیر آنها»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد در رشته علوم قرآن و حدیث، و دانشگاه تهران، تهران 1369.
ب- حسن روش، «روش تفسیر قرآن از دیدگاه صوفیه و عرفا»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد در رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1373.
ج- انسیه قرآنی، «روش متصوفه در تفسیر قرآن کریم»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد در رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1374. و نیز برخی دیگر، که در فصل پنجم بدانها اشاره کرده‌ایم.

از آن به نوشته ما مربوط می‌گردد- کتاب تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، «1» اثر پل نویا «2» می‌باشد. «3»
در فصول هشت گانه، نخست به تعریف تفسیر پرداخته شده است و با تمثیل‌های گوناگون از مثنوی شریف، معنای عرفانی تفسیر، از مفهوم ظاهری- و رایج تاریخی- بازشناخته شد ه است.
در فصل دوم، تاریخ تفسیر به بحث کشیده شده است از عصر پیامبر اکرم (ص)، تا صحابه و تابعین، پدیدآیی رأی در تفسیر و علل آنها، جریان‌های بزرگ در تفسیر گزاری مسلمین و یاد کرد نمونه‌های عمده در هر روش و ... از بخش‌های این قسمت به شمار می‌روند.
در دیگر فصل، ضمن تعریف عرفان و بیان اصول عملی و نظری آن، موضوعاتی همچون: عرفان و قرآن، عرفان و انسان، عرفان و جهان، عرفان و زبان، عرفان و تمثیل، و عرفان و تأویل و ... عرضه گردیده است که هر کدام پژوهشی بزرگ و مستقل را در بر می‌گیرند و یاد کرد آنها بدان جهت است که تا دیدگاه عارفان در این موضوعات- که از اساسی‌ترین مباحث در زمینه عرفان و قرآن به شمار می‌روند- روشن نشود فهم تفاسیر عرفانی، به طور کامل، امکان پذیر نیست زیرا دیدگاه عارفان و قرائت آنان در این زمینه‌ها (به ویژه؛ انسان، جهان، زبان و قرآن) همه و همه در برداشت و فهم آنان از کتاب پروردگار رخ می‌نماید.

در فصل چهارم، ضمن یادکرد ریشه‌ها و زمینه‌ها در تفاسیر عرفانی، به عرضه آنها پرداخته‌ایم و آن گاه- برای نمونه- تنها پنج تفسیر نامدار عرفانی را به گونه‌ای مشروح عرضه کرده‌ایم که البته نه فرصت برای بررسی تمام آنها بوده است و نه ضرورت؛ ضمن آن که نشان

---

(1)- پل نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی تهران 1373.
(2) PualNwyyia (1925 -1980).
(3) و نیز ر. ک. به: سلیمان آتش، مکتب تفسیر اشاری، ترجمه توفیق ه. سبحانی؛ چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران 1381.
محسن قاسم‌پور، پژوهشی در جریانشناسی تفاسیر عرفانی، چاپ اول، انتشارات مؤسسه فرهنگی هنری ثمین، تهران 1381.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 26

دادن روش کار- برای کسانی که این عنوان درسی را دارند «1»- مورد نظر بوده است و در فصول چهارگانه بعدی، به عرضه و بررسی مختصر تفاسیر عرفانی، در پویه تاریخ ایران اسلامی (و بر اساس تقدم تاریخی از قرن دوم تا چهاردهم هجری و یادکرد برگه‌هایی از آنها) مبادرت کرده‌ایم.
از ترجمه آیات و روایات، صرف‌نظر شده است، جز مواردی اندک، زیرا ضرورت نداشته است و تنها حجم نوشته را افزون می‌کرد.
ضمن هر یک از مباحث و نیز در کتابشناسی‌های انتهایی، به یادکرد برخی منابع عمده در هر موضوع پرداخته‌ایم تا آنان که خواهان تفصیل هستند، بدانها مراجعه کنند که خود، یک مرجع‌شناسی «2» نسبتا مفصل، و در عین حال ابتدایی، محسوب می‌گردد.
در نوشته، کوشیده‌ام تا از نثر معیار بهره گیرم و به ویژه از ادب زیبا و پهناور فارسی- و اوج آن که در ادبیات عرفانی تجلی یافته است- در لابلا و جای جای پژوهش، استفاده کنم تا کار از خشکی و خستگی بدر آید چرا که بر این باورم که زبان شعر آکنده از راز و رمز و فرو گرفته از معانی است و در این قلمرو، معنا بر لفظ می‌چربد ضمن آن‌که قرآن و هنر (و شعر عرفانی که از آن در این قلمرو استفاده کرده‌ایم و خود، هنر هنرها بشمار می‌رود) آمیزه‌ای ناگسستنی دارند و هنر قالب کلام خداوند است و این کتاب، آن چنان از زیبایی و آهنگ و موسیقی فرو گرفته است که اعراب سرسخت و سخن‌شناس آن روزگار را در برخورد نخست، دلبرده و رام و شیفته خود کرد به گونه‌ای که به سرعت در کمند آن اسیر شدند آری، وظیفه هنر، صید کردن و طالب نمودن آدمی به زیبایی‌هاست و قرآن کریم، اوج زیبایی‌ها و هنرهاست؛ و از این رو در این اثر، از این ودیعه پروردگار، فراوان بهره برده‌ایم. «3»

(1)- زیرا در دوره کارشناسی (رشته ادیان و عرفان) و نیز کارشناسی ارشد (رشته عرفان اسلامی) و نیز در دانشکده مذاهب، این عنوان وجود دارد.
(2)- yhpargoilbiB.
(3)- در ابتدای فصل پنجم (که به عزم کتابی مستقل، شروع گردیده بود) به یادکرد مقدمه‌ای، در ارتباط با تفاسیر عرفانی و هنر، پرداخته‌ایم که حذف آن را روا نداشتم و تقریبا مکمل این مبحث بشمار می‌رود.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 27

پوزش از کاستی‌ها

یاد و سپاس

از رهگذر خاک سر کوی شما بود هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد

(حافظ) حال می‌ماند تشکر و سپاس و پاس عزیزان داشتن؛ از دوستان بی‌نام و نشان، که اینجا و آنجا اشاراتی داشتند، و مرا به گونه‌ای در این مجموعه یاری دادند، از استادان خویش که در طی دوران تحصیل، و تا کنون، هر چه برگرفته‌ام، از خوان آن بزرگواران است، آنان که حقیقت، دین‌شان بود و زندگی‌شان سراپا در اخلاص، ایثار، آزاد اندیشی، پاکی، خردورزی، دردمندی و معرفت اندوزی سپری شد؛ هم از آنان که «کاروانشان از پیش رفته است» «1» و «قالب خاکی سوی خاکدان فکنده‌اند و جان و خرد سوی آسمان برده‌اند» «2» بویژه «بحر کبیر عشق» «3»، «حکم گزار ملک ادب» «4»، «گنج زر خاکدان» «5»، زنده یاد دکتر عبدالحسین زرین کوب، که زندگانی او سراپا «از مقامات تبتل تا فنا، پله پله تا ملاقات خدا» «6»، شور بود و موسیقی و به قول نظامی:

_____

(1)- محمد دبیر سیاقی، پیشاهنگان شعر پارسی، چاپ دوم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران 2536، ص 39.

(2)- ذبیح اللّه صفا، تاریخ ادبیات در ایران، چاپ هشتم، انتشارات فردوسی، تهران 1367، ج 1، ص 387.

(3)- تعبیر از آقای دکتر عبدالکریم سروش.

(4)- قسمتی از غزل مرحوم بهار، با مطلع: از ملک ادب حکم گزاران همه رفتند (نسخه بدل).

(5)- از حکیم رودکی.

(6)- از جلال الدین رومی و «پایه پایه تا ملاقات خدا»، در متن آمده است. مولوی، همان، دفتر سوم، ص 516.

پس صد سال اگر گویی کجا او زهر بیتی ندا آید که: ها او

«1» و هم از نسل بازمانده، آزاده بوسعید صفت، رادمرد حلاج نسب، متفکر بزرگ معاصر، نهنگ اقیانوس معانی، شیر بیشه سیاست و اندیشه، نادره عرصه بیان و بنان، ایمان و برهان، عشق و عرفان، یعنی جان جانان، دکتر عبدالکریم سروش، «آن سفر کرده، که صد قافله دل همراه اوست» «2» و نقد حال ما:

چراغ صاعقه آن سحاب روشن باد که زد به خرمن من، آتش محبت او

«3» و دعای ما از زبان رودکی:

دیر زیاد آن بزرگوار خداوند جان گرامی به جانش اندر پیوند
دایم بر جان او بلرزم، زیراک مادر آزادگان کم آرد فرزند
از ملکان کس چنو نبود جوانی راد و سخندان و شیرمرد و خردمند
«4» بگذاریم و بگذریم که:
این نفس جان دامنم بر تافته است بوی پیراهان یوسف یافته است
کز برای حق صحبت سالها بازگو حالی از آن خوش حالها
«5» که دست ما را گرفت و به مجلس و محفل سر خوشان کشاند و جرعه‌ها و قدح‌ها از جام

---

(1)- الیاس نظامی، خسرو و شیرین، با تصحیح و مقدمه و توضیحات و فرهنگ ابیات و فهرست‌ها از بهروز ثروتیان، چاپ اول، انتشارات توس، تهران، تهران 1366، ص 729.
گرچه، آن مرحوم، خود، در مراسم بزرگداشت خویش، در انجمن مفاخر ملی در سال 1378، چند ماهی قبل از پر کشیدن به دیگر جهان، خویشتن را چنین معرفی کرد:
«من همان جویبار خردم که از چشمه سار الّه کان ظلوما جهولا جاری شدم و به گرداب کلّ من علیها فان، با شتاب و سرانداز پیش می‌روم و ...»
آری! تقوا پیشگان، هم از آن فراق عالم سوز (برنامه هویت) و هم از این وصال جان افروز (بزرگداشت) در گذشتند و به ابدیت (دریا) پیوستند. (و البته این است مفهوم دقیق حمایت از اصحاب قلم و هنر، ترویج و ارتقای باورهای دینی، ملی و کار فرهنگی- و نه سیاسی- که تئوریسین‌های خشونت، منادی آن هستند) و صد البته: «هر کسی بر طینت خود می‌تند».
(2)- حافظ، همان، ص 150.
(3)- همان، ص 221.
(4)- دبیر سیاقی، همان، ص 36.
(5)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 10.

خویش به کام ما چشاند «1» و طلب‌ها و طرب‌های من و هم قطارانم، همه از چشمه سار زلال اوست؛ آری:
هر هنر که استا بدان معروف شد جان شاگردان بدان موصوف شد ...
باز استادی که او محور هست جان شاگردش از او محو شه است
«2» و این جویبار خرد را، که رو سوی دریای بیکران دارد، از سر تواضع و فروتنی، و نه از سر جسارت، بل به سابقه ارادت، که دل در کمند آنان داده‌ام، بدان شیرین دهنان، بویژه قلندر اخیر، تقدیم می‌کنم. «3»
از دیگر بزرگواران، که کوتاهی‌ها و لغزش‌ها را با خلوص، انگشت تأمل و پرسش می‌نهند و از سر اخلاص و درد و مکرمت، با پیام محبت خویش، راه

این ذره را به سرچشمه خورشید هموار می‌سازند و برخی با خواندن آن، نکته‌ها یادآور شدند و نقصان‌ها به کمال آوردند و چاپ این اثر به تشویق آنان بود «و گرنه مرا طبع از این نوع خواهان نبود» «4» و ... و بالاخره از تمام خوانندگان مهربان، که در دل خود دعای خیر بدرقه راه می‌کنند همه

---

(1)- مولانا فرماید:
ای خدای بی‌نظیر ایثار کن گوش را چون حلقه دادی زین سخن
گوش ما گیر و بدان مجلس کشان کز رحیق‌ات می‌خورند آن سرخوشان
چون به ما بویی رسانیدی ازین سر مبند آن مشک را ای رب دین
همان، دفتر پنجم، ص 723.
(2)- همان، دفتر اول، ص 128.
(3)- و همه می‌دانیم که:
مدح تو حیف است با زندانیان گویم اندر مجمع روحانیان
مدح تعریف است و تخریق حجاب فارغ است از مدح و تعریف، آفتاب
تو ببخشا بر کسی کاندر جهان شد حسود آفتاب کامران
هر کسی کو حاسد کیهان بود آن حسد، خود مرگ جاویدان بود
همان، دفتر پنجم، ص 709.
(4)- طرح اولیه آن متعلق به سالهای دور (66- 65)- و تدریس عنوان کتابشناسی تفسیر، در دانشگاه الزهرا- بر می‌گردد و طبیعی است که نگاه امروز نویسنده با آن روزگار، تفاوت بنیادین کرده باشد و اگر جز این بود ملالت بود و مرگ، چرا که به قول مولانا:
هر زمان نو صورتی و نو جمال تا ز نو دیدن فرو میرد ملال
و زندگی یعنی: نو دیدن، نو شنیدن و نو خوردن و به قول برنارد شاو، (نمایش‌نامه‌نویس مشهور): «انسان‌هایی که تغییر عقیده نمی‌دهند، احمق هستند.»
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 42
و همه تشکر و سپاس دارم و برای آنها بهروزی و سعادت می‌طلبم.
بویژه سپاس گزار همسر و فرزندانم هستم که مرا به حال خود واگذاشتند و بسا که بار کارهای مرا و درشت خویی‌های آن را بر دوش کشیدند وگرنه این آشوب بود و نبود و داشت و نداشت، بسا که می‌توانست آرام از دست و چشم و قلم بستاند و نه یک بار، بلکه بارها نظام معنا گسسته شود و «آرد نماند» «1» و رشته اندیشه پاره گردد؛ چرا که اصولا به قول مرحوم فریدون مشیری:
یک شب که دست تو در آغوش کتاب است زن را سؤال از نان و آب است
یا در کنار زندگی ترک هنر کن یا با هنر، ترک زن و فرزند و سر کن
«2» نه تنها این مکتوب، که هیچ کتابی، هرگز تمام نتواند بود، آری:

«هنگامی که کار در دست است تنها همین قدر یاد می‌گیریم که در لحظه‌ای که فراغت می‌یابیم به ناپختگی آن پی بریم.» «3»
و نقد حال نویسنده، سخن سنایی در واپسین دم زندگی است:
بازگشتم زانچه گفتم زانک نیست در سخن معنی و در معنی سخن
«4»

---

(1)- داستان خواندنی را بنگرید در: احمد نظامی عروضی سمرقندی، کلیات چهارمقاله، به سعی و اهتمام و تصحیح علامه محمد بن عبدالوهاب قزوینی، چاپ دوم، کتابفروشی اشراقی، تهران، بی‌تا، ص 17 (شاید این نوشته هم مصداق سخن بالا باشد، بارها و بارها! و از این رو آرزومندم با نظرها و آینه‌ها، این نوشته، راه کمال پوید).
(2)- از این بابت باید بگویم که: بجای این که چشمانم بیشتر ناظر به زندگی شخصی و خانوادگی باشد، انیس کاغذ و کتاب است و انگشتانم بیش از آن که به گشودن گره‌های زندگی داخلی به کار آید مرکوب مداد و قلم شده است و از این رو اقرار می‌کنم که در حق کسانم ظلم شده است و صد البته چه چیز پاک‌تر از کاغذ و چه چیز مقدس‌تر و حرمت آمیزتر از قلم که انسان با آن، جاودان انس ورزد؟)
(3)- کارل رایموند پوپر، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت اللّه فولادوند، چاپ اول، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، 1364، ص 13.
(4)- عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ پنجم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1367، ص 246. قبلا ترجمه سخن عماد کاتب را نقل کردیم و در اینجا ترجمه منظوم آن توسط مهدی آذر یزدی را یاد می‌کنیم:
سخنی خوش عماد کاتب راست که بباید نوشت با خط زر
گفت: دیدم که در جهان هر کس سخنی گرد کرد در دفتر
گرچه هنگام طرح و تدوین‌اش بر تتبع فزود و کرد هنر
چون زمانی گذشت و باز بخواند اندر آن یافت نقص‌های دگر
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 43
آماده شدن این اثر، نخست مرا رهین منت کریم بی‌علت و رشوت کرد «1» و آنگاه عزیزانی که کار تحریر و تصحیح و نشر این کتاب را به عهده گرفتند به ویژه مسئولان ارجمند انتشارات کتاب مبین، که مرا جاودانه، مرهون گشاده دستی‌ها و نیکی‌های خود کردند و به یمن همت آنان، این اثر خلعت وجود یافت «و این نامه را به عنوان، وزان به اخوان» «2» رساندند عنایت پروردگاری و همت امام عارفان، بدرقه راه آن نیک خواهان فضیلت پرور باد.

و به هر روی، خداوند منّان را، که در اتمام این پژوهش نیز، توفیق را قرین و رفیق گرداند، «3» سپاس بی‌کران می‌گذارم و سخن اول و آخر ما، دعا از زبان مولاناست؛ خورشید دریا صفت و دریای خورشیدنسب:

کای دریغ این چنین نبایستی گر چنان بود، بود از این بهتر
وین حکایت برای مرد فهیم بهتر است از خزانه‌های گهر
عبرت است این و پند و معرفت است تا بدانی که چیست حال بشر
محمد اسفندیاری، همان، ص 68.
(1)- مولانا فرماید:
... محض مهر و داوری و رحمت‌اند همچون حق بی‌علت و بی‌رشوت‌اند
مولوی، همان، دفتر دوم، ص 256.
و در جای دیگر فرماید:
... لیک وهابان که بی‌علت دهند بوک دستی بر سر زشتش نهند
همان، دفتر دوم، ص 259.
و بالاخره:
... می‌دهد حق هستی‌اش بی‌علتی می‌سپارد باز بی‌علت فتی
که فتوت دادن بی‌علت است پاکبازی خارج هر ملت است
همان، دفتر ششم، ص 990.
(2)- در برخی مثنوی‌ها آمده است:
شکر کین نامه به عنوانی رسید کم نشد نقد و به اخوانی رسید
که به نظر می‌رسد از ولد نامه باشد.
(3)- تا قطره باران ما، قطره باران گردید و:
یکی قطره باران ز ابری چکید خجل شد چو پهنای دریا بدید ...
بلندی از آن یافت کو پست شد در نیستی کوفت تا هست شد
مصلح الدین سعدی، بوستان سعدی (بوستان نامه)، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ چهارم، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، 1369، ص 115. و به فرموده لسان الغیب:
گریه شام و سحر شکر که ضایع نگشت قطره باران ما گوهر یکدانه شد
حافظ، همان، ص 64.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 44
بعد ازین ما دیده خواهیم از تو بس تا نپوشد بحر را خاشاک و خس
«1»
این دعا تو امر کردی ز ابتدی ور نه خاکی را چه زهره این بدی
چون دعامان امر کردی ای عجاب این دعای خویش را کن مستجاب
«2» و درود بر سمن بویان جهان باد بهاران 1383 عبدالوهاب شاهرودی

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 1003. حقیقت آدمی، در گرو تغییر هویت و گشودن حواس متعالی و غیبی به روی آدمی است؛ آری! انسان جز دیده و شنیده، نیست و به قول مولانا:

هین ببین کز تو نظر آید بکار باقیت شحمی و لحمی پود و تار ...

در گداز این جمله تن را در بصر در نظر رو در نظر رو در نظر

همان، دفتر ششم، ص 968.

(2)- همان، دفتر ششم، ص 1003.

هم دعا، هم دعاگو، هم استجابت و ... همه و همه کشش معبود است و معشوق و محبوب؛ گر چه از سر بنده پروری و بنده نوازی، ذره خاکی را، رخصت هم نشینی و سخن با او داده شده است؛ آری:

هم ز اول تو دهی میل دعا تو دهی آخر دعاها را جزا

اول و آخر توی ما در میان هیچ هیچی که نیاید در بیان

همان، دفتر چهارم، ص 690. در این باب، به گونه زیبا و دل انگیز بنگرید به:

عبدالکریم سروش، حدیث بندگی و دلبردگی، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1375، صص 156- 157.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 45

فصل اول تعریف تفسیر

اشارة

فصل اول تعریف تفسیر
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 46
وَ جاءَتْ سَیَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلی دَلْوَهُ قالَ یا بُشْری هذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً (قرآن کریم) همره جانت نگردد ملک و زر زر بده سرمه‌ستان بهر نظر تا ببینی کاین جهان چاهی است تنگ یوسفانه آن رسن آری به چنگ تا بگوید چون ز چاه آیی به بام جان که یا بشری لنا هذا غلام (مثنوی معنوی)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 47

1- جایگاه تفسیر

تو مسافری روان کن، سفری بر آسمان کن تو بجنب پاره پاره که خدا دهد رهایی (مولانا) علم تفسیر، در زمره نخستین دانشهاست که در عالم اسلام پدیدار شد، تاریخ این علم با نزول وحی و نیاز مردم به فهم آن شروع می‌شود.

این دانش در میان علوم، پایگاه و جایگاه ویژه دارد و از این بابت بر دیگر دانش‌ها برتر است «1» تفسیر، بحث از کلام خداست و معلوم این دانش، سخن از سخن حضرت دوست. «2»

شرافت هر علم به معلوم آن است و هر چه معلوم برتر، آن دانش با فضیلت‌تر است. معلوم فلسفه، وجود است، معلوم علم پزشکی، بدن انسان، معلوم علم شیمی، عناصر موجود در طبیعت و ترکیب آنها. و معلوم علم تفسیر، کلام پروردگار می‌باشد. و البته همه اینها (علوم) در پی اثبات حقیقت‌اند هر یک از زاویه‌ای خاص، چرا که همه به کلمات

---

(1)- عبدالرحمن العک، اصول التفسیر و قواعده، الطبعة الثانیة، انتشارات دار النفائس، بیروت 1406/ 1986، ص 32.

(2)- همان، ص 28. در روایت، ذیل آیه: یُؤْتِی الْحِکْمَةَ ... (بقره، آیه 269)، آمده است که: حکمت، قرآن است (چنان که در معنای حکمت: قرائت قرآن، خشیت، طاعت خدا، معرفت امام، صمت، مخافت از خدا و ... نیز آمده است). بنگرید به:

عبد علی حویزی، نور الثقلین، صحّحه و علّق علیه و اشرف علی طبعه السید هاشم الرسولی المحلاتی، الطبعة؟، المطبعة العلمیة، قم 1382، ج 1، صص 287- 288.

جلال الدین سیوطی، الدّر المنثور فی التفسیر بالمأثور، الطبعة الاولی، دار الفکر، بیروت 1403/ 1983، ج 2، ص 66.

خداوندی، اعم از تکوینی و تدوینی (جهان و قرآن)، نظر می‌اندازند.

علم تفسیر، در میان علوم، جذبه خاص دارد و در طول تاریخ اندیشه اسلامی، توجه بیشتر به این شاخه صورت گرفته است زیرا همرازی و هم سخنی با این کلام هماره پرطراوت و دلنواز بوده است به همین جهت از نام‌های قرآن، «حدیث»، به معنای نو و جدید است (چونان بهاران و عید، که طی سالیان، علیرغم تجدید آن، همگان انتظارش را می‌برند و سرشار از طراوت تکرارند) «1» و صد البته به شرطی که ذوق شراب جان فزای

همنوایی با این کلام، جان انسان را سیراب کرده باشد و لذّت شرب، کام جان را خوشگوار کرده باشد چرا که، دیگر سخنان و هم نشینی‌ها در نهایت جز حسرت و ندامت به همراه ندارند آری:
هر چه گفتیم جز حکایت دوست در همه عمر از آن پشیمانیم
«2»

2- واژه تفسیر
واژه تفسیر «3» را از فسر، به معنای تبیین و توضیح گرفته‌اند که این معنا بدیهی و روشن است و در تعریف آن آورده‌اند که:
«علم التفسیر، علم یبحث عن مراد اللّه تعالی بقدر الطاقة البشریة، فهو شامل لکل ما یتوقف علیه فهم المعنی و بیان المراد.» «4»
کتب لغت قرآن، یا فرهنگ‌ها برای تفسیر، معانی زیر را آورده‌اند:
* هویدا کردن (ترجمان القرآن، جرجانی)

---

(1)- در دیوان شمس، فراوان به این موضوع اشاره شده است غزل‌هایی با مطلع:
بهار آمد، بهار آمد بهار خوش عذار آمد ...
بهار آمد، بهار آمد، سلام آورد مستان را ...
آب زنید راه را هین که نگار می‌رسد ...
باز آمد چون عید نو تا قفل زندان بشکنم و ...
از همین مقوله می‌باشد.
(2)- سعدی، همان (کلیات)، ص 574.
(3)- noitaterpretnI; noitanalpxE; yratnemmoC; sisegexE
(4)- محمد حسین ذهبی، همان، ج 1، ص 16.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 49
* بیان کردن (منتهی الارب، صفی‌پور)** وا کردن خبر پوشیده (آنندراج، محمد پادشا)* آشکار ساختن (اقرب الموارد، شرتونی)* گزارش (صحاح الفرس، هندوشاه نخجوانی)* شرح و بیان و فروزش (ناظم الاطبا، نفیسی) و ...
برخی آن را مقلوب سفر، دانسته‌اند و واژه را معرّب (مانند اکثر خاورشناسان) «1»؛ سفر در لغت به معنای نقاب برگرفتن آمده است: و الصبح اذا اسفر «2»، یا در مورد فرشتگان- که به ثبت کردار انسان می‌پردازند- می‌خوانیم: بایدی سفرة؛ «3» از دیگر مشتقات این واژه، مسفره (جاروب)، سفر (کتاب)، اسفار، سفر، سفر، و ... می‌باشد که هر دو معنا (فسر و سفر) به هم نزدیک می‌باشند «4»، چنانکه با کلمه رسف و فرس هم نیز، مرتبط است و در همه آنها مفهوم ازاله، کشف و بیان، نهفته است. به شکل زیر توجه فرمایید:
فسر فرس رسف سفر

---

(1)- کوشش اکثر خاورشناسان بر آن است تا واژگان بیشتری را زیر پوشش معرّبات قرار دهند چنان که نویسندگان عرب مانند سبکی، ابن حجر، ابن درید و سیوطی بر عکس عمل کرده‌اند آرتور جفری در کتاب لغات دخیل در قرآن مجید افزون بر 300 واژه را معرّب می‌داند در این مقوله، باید توجه داشت که: این واژه‌ها متداول بوده است؛ این تاثیر و تأثرها در تمام زبان‌ها وجود دارد؛ ریشه زبان‌ها به زبان‌های چندی برمی‌گردد که نهایتا همه به وحی منتهی می‌شوند (چنان که فرهنگ‌ها چنین هستند) و معرّب و غیر معرّب نسبت به ماست، نه خداوند که واضع زبان است؛ وجود این کلمات با عربی بودن قرآن تعارض ندارد؛ زبان خالص در پرتو پژوهش‌های زبان‌شناسی افسانه شده است و این داد و ستدها در تمام کرانه‌های معارف بشری دیده می‌شود و ... و با وجود پژوهش‌های گرانقدر در این زمینه، از قرون اولیه تاکنون، هنوز در ابتدای راه هستیم.
(2)- قرآن کریم، سوره مدثر (74)، آیه 34.
(3)- قرآن کریم، سوره عبس (80)، آیه 15.
(4)- گاه تفاوت اندک در کتب ذکر می‌شود مثلا فسر به کشف حسی و سفر به کشف غیر حسی و ... اطلاق می‌شود که قابل ذکر نیست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 50

3- نگاهی نو به مفهوم تفسیر

در ابتدای امر به نظر می‌رسد که تفسیر یعنی: نقاب از رخسار کتاب خدا برگرفتن؛ این معنا مستلزم آن است که قرآن دارای ابهام، و روشن نباشد و کار مفسّر رفع ابهام باشد.

این معنا از تفسیر- در عین رواج در طول تاریخ- با آیاتی از قرآن، که آن را با اوصافی چون: بیان، نور و هدی و ... معرفی می‌نماید، تعارض دارد.

قرآن، خویش را با ویژگی نور یاد می‌نماید و این بیانگر آن است که بنفسه روشن است و نیز روشنگر. و «خورشید تابان را با شمع نتوان جست» البته ممکن است اشکال شود که نور دارای مراتب و شدت و ضعف است که مفسّر مرتبه‌ای را با تلاش خود روشن می‌کند؛ و ... بلی، قسمتی کم از حقیقت تفسیر از رهگذر بهره‌گیری از ابزار و مقدمات لازم خارجی به دست می‌آید که این، در مقابل معنای حقیقی تفسیر، ناچیز است؛ در اینجا به اختصار به مفهوم تفسیر می‌پردازیم.

4- قرآن، جهان و انسان

معنای حقیقی سفر، نقاب از رخسار جان خویش برگرفتن است نه از قرآن. این مفهوم نیاز به بیان چند مقدمه دارد؛ توضیح این که:

خداوند در تمام هستی تجلی کرده است در کتاب آفاق (جهان)، در کتاب انفس (جان) و در کتاب تدوین (قرآن)؛ و از قضا از تک تک اجزای این کتب به آیه، تعبیر شده است از طبیعت شروع می‌کنیم:

سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ ... «1»

وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ* وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ «2» وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ ... وَ مِنْ آیاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ ... و ... «3»

---

(1)- قرآن کریم، سوره فصلت (41)، آیه 53.

(2)- قرآن کریم، سوره ذاریات (51)، آیات 20- 21.

(3)- قرآن کریم، سوره روم (30)- آیات 22- 25.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 51

از آفرینش آسمان و زمین، اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها، خواب شبانگاهان، رعد و برق و ... همه و همه تعبیر به آیه شده است هر یک از این آیات، همانند کلمات و اسامی در کتاب آفرینش می‌باشند به قول شبستری:

به نزد آن که چشمش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است

«1» خطوط خداوندی در جای جای هستی آشکار است و مجموعه خطوط اوراق آفرینش و مجموعه صفحه‌ها، فصول کتاب آفرینش را پدیدار نموده‌اند و هر یک از موجودات به اندازه وسعت وجود خود، آیه و نشان (اسم، عالم) خداوند هستند به قول ناصر خسرو:

«پدر تو خطی است و مادر خطی، فرزند خط سوم، آنان که خطوط و حروف کلمات خداوند را بر خاک نمی‌نگرند کور هستند.»

قول ایزد بشنو و خطش ببین قول و خط من تو را خود از بر است

قول او را نیست جز عالم زبان خط او را شخص مردم دفتر است

خط او بر دفتر تن‌های ما چشم و گوش و هوش و عقل و خاطر است

«2» هستی را آیات خداوندی فرو گرفته است و ما دعوت به مطالعه دقیق و تدبر در این کتاب شده‌ایم که:

أَ فَلَمْ یَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ ... «3»، قُلْ سِیرُوا فِی الْأَرْضِ ... «4»

به دیگر کتاب پروردگار روان می‌شویم کتاب نفس؛ از این کتاب نیز، تعبیر به آیه شده است و اتفاقا بزرگترین آیت پروردگار، نفس آدمی است که

هستی در او متجلی است و معرفت آن، نردبان معرفت پروردگار تلقی شده است و در شرافت آن، همین بس که خداوند بدان قسم یاد کرده است. و سرنوشت آدمی را در گرو رشد یا آلودگی آن دانسته است. «5» جرمی صغیر که عالم اکبر در آن نهفته است و شایسته نزول خداوند قلمداد شده

---

(1)- شیخ محمود شبستری، همان، ص 75.
(2)- حمید الدین ناصر بن خسرو، دیوان اشعار، با مقدمه و شرح حال از سید حسن تقی زاده، به اهتمام و تصحیح مجتبی مینوی و تعلیقات علی اکبر دهخدا، چاپ دوم، انتشارات دنیای کتاب، تهران 1367، ص 49.
(3)- قرآن کریم، سوره مومن (40)، آیه 82.
(4)- قرآن کریم، سوره نحل (27)، آیه 69).
(5)- قرآن کریم، سوره شمس (91)، آیات 7- 10.

است خداوندی که آسمان و زمین گنجایی او را ندارند. «1»
حال اگر آدمی با دو آیینه بزرگ یعنی: جان و جهان، روی جانان نمی‌بیند اشکال در عدم تجلی اوست یا در وجود ما؟ باید گفت:
بر این دو دیده حیران من هزار افسوس که با دو آینه رویش عیان نمی‌بینم
«2» و گرنه او، تمام عیار، جلوه کرده است و به قول جامی «پری رو تاب مستوری ندارد» و لازمه نور بودن همین تجلی است. کتاب دیگر (قرآن) نیز چنین است خداوند در دیگر کلام خویش (تدوینی) متجلی شده است چنان که در دیگر کلام (تکوینی)؛ به تعبیر مولا (ع):
فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یکونوا رأوه ... «3»
نتیجه می‌گیریم که: هستی، روشن و آشکار است، قرآن نیز روشن است، با هستی، جهان روشن گردیده است پس اگر پرده‌ای هست بر چشم فطرت انسان است نه قرآن؛ اوست که نقاب از رخسار طبیعت و ماوراء آن بر می‌دارد. قرآن پرده پندار از چهره جان برمی‌گیرد و گرنه حجابی در رخ هستی نیست «4»؛ چون چیزی در هستی نیست که ذاتا نشان

---

(1)- بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران 1361، ص 26.
مولوی می‌گوید:
گفت پیغمبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا جویی در آن دلها طلب
همان، دفتر اول، ص 120.

(2)- حافظ، همان، ص 191.
(3)- سید جعفر شهیدی، نهج البلاغه (ترجمه)، چاپ دوم، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران 1370، ص 142.
(4)- به فرموده امام حسین (ع) در دعای عرفه:
«الهی ترددی فی الآثار یوجب بعد المزار ... ایکون لغیرک من الظّهور ... متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک ... عمیت عین لا تراک ...» و به فرمایش مولی الموالی در دعای صباح:
«.... یا من دل علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته ...» و به قول شبستری:
زهی جاهل که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان
بعدها این رگه‌های گرانقدر روایی، در برهان صدیقین توسط ملاصدرا به کار گرفته شد (برهانی که در آن عالم و هستی، واسطه اثبات ذات حق قرار نمی‌گیرد و از خدا به اثبات خدا می‌پردازد یعنی: برهان لمی در مقابل برهان انی) در این مورد فروغی بسطامی می‌گوید:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 53
ذات پروردگاری نباشد آری:
سعدی حجاب نیست تو آیینه پاک دار زنگار خورده چون بنماید جمال دوست
«1»

5- تفسیر و تسفیر

سه کتاب بالا (قرآن، جهان و انسان) با یکدیگر در ارتباط هستند فهم یکی بر برداشت ما از دیگری اثر می‌گذارد و بالعکس. ظرف کتاب خدا، جان انسان است بنابر این با مظروف ارتباط نزدیک دارد و البته هر چه بهره و حظّ ما از طبیعت شناسی نیز بیشتر باشد لذت ما از قرآن بیشتر و فزون‌تر. این ارتباط به اختصار به گونه زیر است:

قرآن برای بیان حقایق عالم (غیب و شهود) فرود آمده است و حقایق هستی دگرگون‌پذیر نیستند. قرآن همچنین برای هدایت انسان (فطرت) نازل شده است و فطرت نیز تغییر پذیر نیست ... لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ... «2» کار قرآن هماهنگی بین انسان و جهان و شکوفایی انسان از رهگذر وحی جهت انطباق با جهان و حقیقت است. قرآن از درون با فطرت سازگار است و از برون با نظام آفرینش هماهنگ. پروردگار هم فطرت را زیبا آفریده است و هم جهان را منسجم و نیکو ... هَلْ تَرَی مِنْ فُطُورٍ «3»؛ قرآن یادآور حقیقت انسان و جهان است ... کِتاباً فِیهِ ذِکْرُکُمْ ... «4» و از اسامی قرآن، ذکر است قرآن برای فهم خود و انسان و جهان، جان انسان را شفاف می‌کند تا اسرار آفرینش در چهره جان بتابد یعنی قرآن در ابتدا زنگار زدایی می‌کند چون این کار صورت گرفت فهم قرآن برای انسان آسان می‌شود که: وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ ... «5»

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را
غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را
با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

و صد البته:

حجاب روی تو هم، روی توست در همه حال نهانی از همه عالم ز بس که پیدایی

(1)- سعدی، کلیات، ص 447.
(2)- قرآن کریم، سوره روم (30)، آیه 30.
(3)- قرآن کریم، سوره ملک (67)، آیه 3.
(4)- قرآن کریم، سوره انبیا (21)، آیه 10.
(5)- قرآن کریم، سوره قمر (54)، آیه 15.

ناگفته نماند که چون قرآن برای بیان حقیقت هستی و هدایت فطرت است و نظر به کلیت و دوام این دو- که یاد کردیم- قرآن نیز همیشگی و ابدی

است زیرا که به زبان مردم است که همان زبان فطرت است و این زبان در تمام مردم و فرهنگ‌ها اشتراک دارد و حقیقت آن را- چونان آب و آفتاب که عامل حیات‌اند- همگان نیازمند هستند و همه را سودمند می‌باشد. و از این بابت از ابتدای نزول وحی سخن از همگانی و همیشگی بودن آن به میان آورده است ... ذِکْرٌ لِلْعالَمِینَ* ... نَذِیراً لِلْبَشَرِ ... لِلْعالَمِینَ نَذِیراً ... کَافَّةً لِلنَّاسِ ... و ... و نیز چون آفرینش از انسان و حقیقت قرآن (انسان کامل، لیله قدر) هیچ گاه خالی نیست نتیجه می‌گیریم که این سه (قرآن، انسان و جهان) با یکدیگر کاملا مرتبط هستند.
کار رسولان نیز، همان کار قرآن است یعنی شکوفا کردن فطرت انسان ... و یذکروهم منسیّ نعمته و ... یثیروا لهم دفائن العقول ... «1»؛ و از همین رو از رسولان نیز با صفت ذکر یاد شده است ... ذِکْراً رَسُولاً ... «2»؛ یعنی آنان یادآور حقیقت انسان هستند آنان به عنوان معلم ارواح و نفوس، گرد جانها را می‌شویند، و غبار فطرت را می‌زدایند و ما را آماده بهره‌گیری از قرآن می‌نمایند؛ این ارتباط در شکل زیر آمده است:
قرآن انسان جهان این حقیقت را- که کشف معانی قرآن و فهم آن در گرو رفع و موانع و حجب باطنی انسان است- ناگزیر از تفصیل بیشتر، با عرضه تمثیل‌هایی، هستیم: انس آدمی با طبیعت، از ابتدای تولد- همراه با رشد طبیعی و عقلانی، به مرور حجاب اندیشه و جان می‌شود به طوری که اگر انسان درصدد رفع این حجاب‌ها (که نامرئی هم هستند و توجیه‌های نفسانی نیز آن را تزیین و تسویل می‌نماید) بر نیاید به تدریج راه را، علاوه بر حواس باطنی و روحانی، بر حواس طبیعی نیز- که ابزار و مقدمه ادراک حقایق و شهود هستی می‌باشند- می‌بندند «3» و

---

(1)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 6.
(2)- قرآن کریم، سوره طلاق (65)، آیات 10- 11.
(3)- این حقیقت را نجم رازی در کتاب مرصاد العباد ضمن فصلی مبسوط به بحث کشیده است بنگرید به:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 55
اگر آدمی به مرور از آنچه بدان دل بسته است جدا نشود، حیات معقول و متعالی برای او پدیدار نمی‌شود، و حیات او صرفا طبیعی و در ردیف دیگر موجودات که- نه پست‌تر از آنان- قرار می‌گیرد چنان که مولانا در مثنوی بر آن است که: «خون حجاب طفل است و سپس شیر و پس از آن لقمه و ... همین طور تعلقات گوناگون حجاب‌های نامرئی فراوان برای او پدیدار می‌کند تا یکسر چشم از حقایق بر بندد و گوش از شنیدن، و دل از فهمیدن باز ماند و ...» بلی حیات حقیقی آدمی در گرو جدا شدن از طبیعت (فطام) می‌باشد که:

پس حیات ماست موقوف فطام اندک اندک جهد کن تم الکلام
«1» قرآن کریم این حقیقت را چنین بیان می‌دارد:
... لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ «2» بلی! قلب هست، ادراک نیست، چشم هست، دیدن نیست، گوش هست، شنیدن نیست و ... آیا قرآن تنها همین دیدن و شنیدن ظاهری را دیدن و شنیدن می‌گوید؟ قطعا نه.
گوش خر بفروش و دیگر گوش خر کین سخن را در نیابد گوش خر
«3» حال برخی از این پرده‌ها را- که بر چشم دل و جان فرو افتاده‌اند- یاد می‌کنیم:
کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ «4» ... إِنَّا جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً ... «5»
الَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی وَ کانُوا لا یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً «6»

(نجم الدین رازی، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1365، صص 83- 97.)
(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 339 (در ابتدای دفتر سوم بنگرید که چگونه یک صفت- طمع خون و شیر- راه را بر حواس متعالی آدمی می‌بندد!).
(2)- قرآن کریم، سوره اعراف، (7)، آیه 179.
(3)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 50.
(4)- قرآن کریم، سوره مطففین (83)، آیه 14.
(5)- قرآن کریم، سوره کهف (18)، آیه 57، و نیز سوره اسراء (17)، آیه 46.
(6)- قرآن کریم، سوره کهف، (18)، آیه 101.

لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا عنک غطائک فبصرک الیوم حدید «1» وَ إِنَّا لَفِی شَکٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَیْهِ مُرِیبٍ «2» وَ ارْتابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِی رَیْبِهِمْ یَتَرَدَّدُونَ «3» از مجموعه این آیات و دیگر موارد به دست می‌آید که حقایق بلند و فراوان در هستی وجود دارد که آدمی از دیدن آنها رخ بر تافته است «4» و در رستخیز بدو می‌گویند: تو در غفلت از اینها بودی و پرده از تو برداشتیم و دیدگانت در این روز بینا گردید. «5» در حقیقت گوییا بر ابواب جان ما قفل زده شده است تا از تأمل و تدبر در آفرینش و انسان و قرآن بازمانیم و صد البته این قفل به دست خود ما بر دل زده شده است که:
أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها «6» و البته هر جانی، بنده‌های خاص خود را دارد و به قول مولانا:

قفلی بود میل و هوی، بنهاده بر دلهای ما مفتاح شو، مفتاح را دندانه شو، دندانه شو
«7» و گرنه قرآن، پیچیده نیست، فقط لازمه‌اش تدبر است که چون این بندها بر جان خورده است، حواس عالی و باطنی را به روی ما بسته است و کار رسولان، نخست، باز کردن همین قفل‌هاست که همان تبدیل حواس طبیعی به حواس معنوی است بلی:

_____

(1)- قرآن کریم، سوره ق (50)، آیه 22.
(2)- قرآن کریم، سوره ابراهیم (14)، آیه 9.
(3)- قرآن کریم، سوره توبه (9)، آیه 45 (کبر نیز یکی از بزرگترین این عامل‌هاست).
(4)- قرآن کریم، سوره اعراف (7)، آیه 146.
(5)- قرآن کریم، سوره ق (50)، آیه 22.
(6)- قرآن کریم، سوره محمد (47)، آیه 24. الاقفال یا اقفال نگفته است قفل‌های خاص وجود هر کس را یاد می‌کند که اجازه تدبر (فهم و تفسیر حقیقی قرآن) به آدمی نمی‌دهد و گرنه الفاظ و ظواهر را که فاجر هم می‌فهمد چه مسلمان باشد یا نباشد ولی حقیقت تفسیر را هم در می‌یابد؟ قطعا نه؛ و برعکس فرد مادی و غیر مسلمان، قرآن را نفهمد (البته ظواهر را چرا) زیرا که دانستن این امور- که صور علمیه هستند- دانش واقعی بشمار نمی‌رود برای راهیابی به حقیقت قرآن:

دانشی باید که اصلش ز آن سرمست زانک هر فرعی به اصلش رهبرست
پس چرا علمی بیاموزی به مرد کش بباید سینه را زان پاک کرد
مولوی، همان، دفتر سوم، ص 382.

(7)- جلال‌الدین محمد بلخی، گزیده غزلیّات شمس، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران 1365، ص 420.

شرط تبدیل حواس آمد بدان کز مزاج بد بود مرگ بدان
«1»

6- شکوفایی جان و فهم قرآن

فهم این کتاب- بر عکس دیگر علوم که تنها با قسمتی از وجود آدمی، یعنی اندیشه، ارتباط دارد- با تمام وجود آدمی و نفس و روح و جان سر و کار دارد و جان انسان، موضوع قرآن است چرا که قرآن یادآور ادوار و چگونگی حیات موجودی به نام انسان است در گذرگاه اعصار، در دو رویه عمده انسان. «2» بلی:

چون تو در قرآن حق بگریختی با روان انبیا آمیختی
هست قرآن، حال‌های انبیا ماهیان بحر پاک کبریا
«3»

ای هزاران جبرئیل اندر بشر ای مسیحای نهان در جوف خر
ای هزاران کعبه پنهان در کنیس ای غلط انداز عفریت و بلیس
«4» و در رویه دیگر:

جمله قرآن شرح خبث نفس‌هاست بنگر اندر مصحف آن چشمت کجاست
«5» برای فهم این کتاب، ظرف و مظروف (قرآن و انسان) بایستی با یکدیگر سنخیت داشته باشند و گرنه زلال‌ترین و پاک‌ترین مواد در حیات- آب- در ظرف فاسد به تباهی می‌کشد قرآن کریم وحی است و زلال جاری از عالم پاکی‌ها، باید در ظرفی فرود آید که با آن تناسب داشته باشد چرا که:

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً «6»

زانک از قرآن بسی گمره شدند زین رسن قومی درون چه شدند

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 338.
(2)- چرا که در درون هر انسان موسی و فرعونی نهفته است و به قول مولوی:

موسی و فرعون در هستی تست باید این دو خصم را در خویش جست

همان، دفتر سوم، ص 388. و به تعبیر روایت:
«طوبی لمن عصی فرعون هواه و اتبع موسی تقواه.»
(3)- همان، دفتر اول، ص 73.
(4)- همان، دفتر ششم، ص 1095.
(5)- همان، دفتر ششم، ص 1106.
(6)- قرآن کریم، سوره اسراء (17)، آیه 82.

مر رسن را نیست جرمی ای عنود چون ترا سودای سر بالا نبود

«1» قرآن کریم، مسیری دارد از عالم ملکوت روان شده است مسیر آن، راه پاکی‌ها، تنزه و طهارت است کسی که خواهان ادراک و شهود حقیقت قرآن است بایستی خود را- که ظرف دریافت حقیقت وحی است- چون قرآن منزه گرداند چرا که خداوند جز با دوستان خود- که همان پاکان‌اند- سخن نمی‌گوید نه غیر پاکیزه و نه غیر دوست، نه سخن خدا را می‌شنود و نه به حقیقت آن راه می‌یابد و نه خداوند با او سخن می‌گوید:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِی كِتابٍ مَكْنُونٍ* لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «2»

7- دوستان، هم سخن قرآن

تنها راه فهم قرآن، دوستی خداست و دوستی او جز از رهگذر پاکیزگی باطن و جان- که جایگاه شهود و ادراک قرآن است- به دست نمی‌آید و تنها رهزن آن دوستی باطل است و هر انسان به میزان نزدیکی به طیف پاکی و پاکان و دوستی خدا، از قرآن و حقایق هستی بهره می‌گیرد و البته چون درجات پاکیزگی مختلف است درجات محبت نیز گوناگون است و در نتیجه بهره‌گیری از حقیقت قرآن و معرفت متفاوت می‌گردد چرا که بین محبت و طهارت و معرفت ارتباط مستقیم است و بالعکس، مولوی در داستان امتحان لقمان می‌گوید:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود وز محبت مسّ‌ها زرین شود ...

این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست

«3» شکل زیر ارتباط این مفاهیم و معانی را روشن می‌نماید:

---

(1) مولوی، همان، دفتر سوم، ص 515.

(2)- قرآن کریم، سوره واقعه (56)، آیات 77- 79.

(3)- همان، دفتر سوم، ص 241. فرید الدین عطار این حقیقت را (رابطه محبت و معرفت) چنین عرضه می‌دارد:

کرد حیدر را حذیفه این سؤال گفت کای شیر حق و فحل رجال

هیچ وحیی هست حق را در جهان در درون، بیرون ز قرآن این زمان؟

گفت: وحیی نیست جز قرآن ولیک دوستان را داده فهمی نیک نیک

تا بدان فهمی که همچون وحی خاست در کلام او سخن گویند راست

فرید الدین عطار، مصیبت نامه، به اهتمام و تصحیح عبدالوهاب نورانی وصال، چاپ؟، انتشارات زوار، تهران 1338، ص 157.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 59

تبعیت معرفت محبت طهارت محبت به کریمه وحی باز می‌گردیم و حقیقت بالا را در قرآن می‌نگریم:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «1» فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا «2» و بالعکس محبت دنیا، آدمی را از مسیر پاکی‌ها بیرون می‌برد و در نهایت، راه شناخت حقیقت را به روی او می‌بندد بلی:

كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ «3» وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا «4» به قول سعدی:

تو را تا دهن باشد از حرص باز نیاید به گوش دل از غیب راز

«5» جایی که در روایات آمده باشد که: «فرشتگان در خانه‌ای که در آن

سگ هست فرود نمی‌آیند» «6» چگونه در خانه‌ای (دل انسان) که پر از صور زشت است، فرود می‌آیند؟ «7» به قول مولانا:

---

(1)- قرآن کریم، سوره آل عمران (3)، آیه 31.
(2)- قرآن کریم، سوره توبه (9)، آیه 108.
(3)- قرآن کریم، سوره قیامت (75)، آیات 20- 21.
(4)- قرآن کریم، سوره فجر (89)، آیه 20.
(5)- سعدی، کلیات، ص 289.
(6)- البته شاید مقصود از فرشتگان، صور و معانی غیبی باشند که ملائکه، حاملان آن هستند و صد البته در مقام نفی ظاهر نیستیم، ولی: صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی؛ روایت را بنگرید در: منصور علی ناصف، التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1406/ 1986، الجزء الثالث، ص 183 (کتاب اللباس)، روایت کامل به شکل زیر آمده است: «لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب و لا تماثیل».
(7)- این که وجود آدمی شبیه بیشه است و جنگلی است از تمام موجودات، و نیز مجموعه‌ای از تمام فرشتگان و کروبیان، حقیقتی است که از لابلای قرآن هم به دست می‌آید از جمله در تفاسیر، ذیل آیه: یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً، سوره نبأ (78)، آیه 18، این موضوع یاد شده است. به هر حال در وجود آدمی، هزاران محمد (ص)، جبرئیل و موسی و نیز هزاران سگ و خوک و ... نهفته است، و مجموعه‌ای) noitisopmoC (از صفات مختلف است که در این جهان تبلور و عینیت ندارند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 60
بیشه‌ای آمد وجود آدمی بر حذر شو زین وجود ارزان دمی
در وجود ما هزاران گرگ و خوک صالح و ناصالح و خوب و خشوک ...
سیرتی کان بر وجودت، غالب است هم بر آن تصویر حشرت، واجب است «1»

8- حقیقت تفسیر در تمثیل

مراء روم و چین
مولانا در تمثیل زیبای مراء روم و چین، این حقیقت را- که حقیقت قرآن، نهفته در انسان است و جان انسان را غبارها فرو گرفته است- به شکلی هر چه زیباتر، که انعکاس وحی است در بیانی دیگر، عرضه می‌کند او بر آن است که: «تمام صور و معانی در درون ماست و اصولا عجائب هستی مندرج در جان آدمی است دیدن این صور، با صیقل دادن جان امکان پذیر است اگر این تلاش باطنی صورت گیرد معانی از جان انسان سر بر می‌آورد». او می‌گوید:
رومیان آن صوفیانند ای پسر بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها
«2» و در دنباله فرماید:
خویش را صافی کن از اوصاف خود تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا بی کتاب و بی معید و اوستا
«3» قرآن کریم نیز می‌فرماید:
وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللَّهُ «4»

_____
(1)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 236.
(2)- همان، دفتر اول، ص 155.
(3)- همان، دفتر اول، ص 154.
(4)- قرآن کریم، سوره بقره (2)، آیه 282.

فقیر روزی طلب
آری، اصول حقایق «1»- که راهنمای حیات جاوید است- جز از رهگذر کنکاش‌های باطنی به دست نمی‌آید زیرا بزرگترین آیات و حقایق در جان ماست منتهی دیدار آنها به سبب پرده‌ها و غبارها امکان‌پذیر نیست به قول مولوی در دیوان شمس:
به درون توست مطرب، چه دهی کمر به مطرب نه کم است تن زنانی، نه کم است جان زنایی؟
به درون توست یوسف، چه روی به مصر هرزه؟ تو در آدرون پرده، بنگر چه خوش لقایی؟
«2» سخن در تفسیر و تسفیر بود مولوی در تمثیل دیگری، که قصه فقیر روزی طلب نام دارد (و بسیار گسترده و تمثیل در تمثیل است که، قصد یاد تمام قصه را نداریم و تنها حصه خویش را بر می‌گیریم و گرنه پر از راز و رمز و حقایق متعالی و فرو گرفته از اسرار و معانی می‌باشد) بر آن است که:
«تلاش‌ها و کوشش‌های بیرونی انسان تا زمانی که کشش درونی در کار نباشد کاری جز دور کردن انسان از گنج حقیقت «3»- که نهفته در خرابه جان انسان است- صورت نمی‌دهند و آدمی ناگزیر است از این که گنج حقیقت را اولا در خود بیابد و ثانیا این خود در خرابه است.» «4»
و این، یعنی، جدا شدن از خود. خلاصه داستان چنین است:
او نگفتت که کمان را سخت کش در کمان نه گفتمت، نه پر کنش
از فضولی تو کمان افراشتی صنعت قواسیی برداشتی ...
آنچ حقست اقرب از حبل الورید تو فکنده تیر فکرت را بعید

---

(1)- که اصول حکمت همین است: «از کجا آمده‌ایم، به کجا می‌رویم و در کجا هستیم». من أین و فی أین و الی أین و گاه از اصول حقایق به: معرفة الحق و معرفة العالم و معرفة الانسان یاد نموده‌اند.
(2)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 537، (غزل 438).
(3)- که تلمیح به فلاسفه نیز هست (زیرا که خداوند جاهدوا فینا می‌فرماید نه جاهدوا عنا).
(4)- از این خرابی گاه به: مستی، آشفته حالی، دیوانگی، عقلاء المجانین، محو، مرده، خراباتی، بی‌خود، خموش، شکسته، کم خود گذاردن، فقیر، دیوانگی، شوریدگی، فنا، جنون، بی‌قرار، بیدل، پریشان، بیهوشی، بی‌پر و بالی، کشتی شکستن، خماری، ویرانی، نحر و تخریب و ... یاد می‌شود،

همان که تأویل آن، در قرآن کریم در داستان موسی (ع) آمده است که: «به گاه تجلی خداوند بر کوه طور، کوه فرو ریخت و او بیهوش شد». سوره اعراف (7)، آیه 143.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 62
ای کمان و تیرها بر ساخته صید نزدیک و تو دور انداخته ...
فلسفی خود را از اندیشه بکشت گو بدو کو راست سوی گنج پشت ...
جاهدوا فینا بگفت آن شهریار جاهدوا عنا نگفت ای بی‌قرار ...
خویش را عریان کن از فضل و فضول تا کند رحمت بتو هر دم نزول
«1» این داستان، همان اندیشه بلندی است که در قرآن آمده است که: وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ* وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ «2» در اینجا ناگزیر از نکته‌ای هستم و آن این که: اگر در تفسیر، تنها به کوشش بیرونی تکیه شود و مفسر از ابزار و مقدمات لازم- که همان علوم ظاهری هستند- در فهم کلام خدا بهره گیرد، همه و همه برای فهم کلام لازم‌اند ولی کافی نیستند زیرا در اینجا- فهم کلام خدا- تنها رفتن به کار نمی‌آید باید دید؛ تنها اندیشیدن کافی نیست، باید یافت. چرا که اندیشیدن و رفتن و بهره‌گیری از ابزار مقدماتی، تنها ما را با ظاهر الفاظ آشنا می‌کنند- که گاه پرده معانی هستند «3»- باید هم رفت، هم دید، هم فهمید، هم یافت هم از عقل بهره گرفت و هم از دل، هم از برهان و هم از عرفان. «4» و نهایت شهود و دریافت حقیقت که:
خود هنر آن دان که دید آتش عیان نه گپ دلّ علی النار دخان
«5» به دیگر سخن، هر اندازه حس نهان- و به قول مولانا: حس زر، حس عقبی و حس درّپاش «6» و ...- در آدمی صافی‌تر و روح از تیرگی مشاغل و تعلقات جسمانی زدوده‌تر، اتصال به عالم پاکی‌ها، انعکاس اسرار غیب در آیینه دل روشن‌تر و نقاب از رخسار معانی برگرفتن، آسان‌تر می‌باشد و اصولا تفاوت افراد در فهم کلام خدا و نیز حقایق آفرینش و

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، صص 1004- 1005.
(2)- قرآن کریم، سوره ذاریات (51)، آیات 20- 21.
(3)- صدر الدین محمد شیرازی، مفاتیح الغیب، با تعلیقات مولی علی نوری و تصحیح و تقدیم محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران 1363، ص 63.
(4)- و البته این دو (فلسفه و عرفان) دو راه نیستند بلکه مقدمه یکدیگر هستند اوج این اندیشه را در ملاصدرا و به ویژه در کتاب مفاتیح الغیب می‌توان دید که این دو را در پرتو وحی تبیین می‌نماید و در منظومه‌ای آهنگین و منسجم فرو می‌ریزد که جای یاد نمی‌باشد.
(5)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 1010.

(6)- در مقابل: حس مسّ، حس دنیا، حس ابدان و حس خفاش و ... از تعبیرات اوست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 63
دست‌یابی به دریافت حقیقت اشیاء، به قوت و ضعف روحانی و کم و زیادی وابستگی‌های طبیعی است: آری:
پنبه وسواس بیرون کن ز گوش تا به گوشت آید از گردون خروش «1»
پس محل وحی گردد گوش جان وحی چه بود، گفتن از حس نهان «2» تفرّسات ذهنی و دریافت‌های باطنی که بر قلب القاء می‌شود همان الهام است که عرفا از آن تعبیر، به وحی دل می‌نمایند و این مرحله برای فرد پدیدار نمی‌شود جز از رهگذر تضعیف طبیعت و تطهیر جان؛ که:
وصف حق دان آن فراست را نه وهم نور دل از لوح کل کرده‌ست فهم «3»
گر نبودی گوش‌های غیب گیر وحی ناوردی ز گردون یک بشیر «4» روایت زیبای نبوی (ص) این حقیقت را چنین بیان می‌دارد:
لو لا تکثیر فی کلامکم و تمریج فی قلوبکم لرأیتکم ما أری و لسمعتم ما أسمع و این یعنی: دیدن صور ملکوتی، شنیدن اصوات عینی و راهیابی به حقیقت آفرینش؛ ولی افسوس که آدمی بر طبیعت منجمد است «5»، و از حس خارج نمی‌شود که:
گوش حس تو به حرف ار در خورست دان که گوش غیب گیر تو کرست «6» و صد البته:
چون ز حس بیرون نیاید آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی «7»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 256.
(2)- همان، دفتر اول، ص 69.
(3)- همان، دفتر ششم، ص 1020.
(4)- همان، دفتر ششم، ص 976.
(5)- به قول مولوی:
خشک بر میخ طبیعت، چون قدید بسته اسباب، جانش لا یزید
همان، دفتر چهارم، ص 643.
و در جای دیگر:
بسته شیر زمینی چون حبوب جو فطام خویش، از قوت القلوب
همان، دفتر سوم، ص 389.
(6)- همان، دفتر اول، ص 151.
(7)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 378.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 64
مطلع شمس آ اگر اسکندری بعد از آن هر جا روی نیکو فری
بعد از آن هر جا روی مشرق شود شرقها بر مغربت عاشق شود
حس خفاشت سوی مغرب دوان حس درپّاشت سوی مشرق روان ...
پنج حسی هست جز این پنج حس آن چو زرّ سرخ و این حسها چو مس ...
حس ابدان قوت ظلمت می‌خورد حس جان از آفتابی می‌چرد
«1»

پیغمبر اکرم (ص) و زید

مولانا در داستان پیغمبر اکرم (ص) و زید، نقش تقوا و صیانت جان را در دریافت حقیقت و ادراک و شهود خفایای امور- حتی اگر به قلمرو عالم غیبی مربوط باشد- به زیبایی هر چه تمام‌تر نشان می‌دهد. زید از رهگذر خودسازی، شب زنده‌داری و روزه ایام، به جایی رسیده است «2» که جایگاه افراد را قبل از رستخیز می‌بیند برای او:

اهل جنت پیش چشمم ز اختیار در کشیده یک به یک را در کنار
کر شد این گوشم ز بانگ آه آه از خسان و نعره واحسرتا
«3»

کلوخ انداز
جلال الدین محمد، خداوندگار عرفان، با بهره‌گیری از تمثیل‌های بلند و کوتاه در مثنوی خویش- که خود قرآن پارسیان است- این حقیقت را (که معرفت انسان، اصل و اساس معرفت‌ها و بنیاد حکمت‌های بشری می‌باشد) «4»، با تصویرهای دل‌انگیز و دلربا عرضه می‌دارد و گوییا رکن بنیادی اندیشه عرفانی- و بل جهانی او که از تمثیل نی تا آخر تمثیل شه‌زادگان را با رشته‌ای نامرئی بهم پیوسته است- همین حقیقت بلند است او در تمثیل کلوخ‌انداز بر آنست که:

---

(1)- همان، دفتر سوم، ص 185.
(2)- حدیث قرب نوافل همین حقیقت را بیان می‌دارد و نیز خطبه متقین و ...
(3)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 157.
(4)- یکی از تعاریف پنجگانه حکمت، معرفت نفس است (الفلسفة، معرفة الانسان نفسه).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 65
«تا کلوخ‌های وجود آدمی «1»- که دیوار زفت و ضخیمی را تشکیل داده‌اند و مانع از رسیدن به چشمه‌سار زلال حیات‌اند- برکنده نشوند بانگ جانان و طنین حقیقت انسان و جهان در درون آدمی به گوش نمی‌رسد و هر که عاشق‌تر به بانگ حقیقت است باید زودتر، و کلوخ زفت‌تر را از خویش برگیرد» آری:

پستی دیوار قربی می‌شود فصل او درمان وصلی می‌بود
سجده آمد کندن خشت لزب موجب قربی که واسجد و اقترب
تا که این دیوار عالی گردن است مانع این سر فرود آوردن است
سجده نتوان کرد بر آب حیات تا نیابم زین تن خاکی نجات
بر سر دیوار هر کو تشنه‌تر زودتر بر می‌کند خشت و مدر
هر که عاشق‌تر بود بر بانگ آب او کلوخ زفت‌تر کند از حجاب
«2»

9- یافت خود، یافت خدا

به دیگر سخن، لازمه شهود مطلق و ادراک کامل حقیقت وحی، رهایی آدمی از طبیعت و شئون آن است طبیعتی که بزرگترین مانع وصال و دریافت معانی می‌باشد یعنی تا آدمی از خود رهایی نیابد و از هستی آمیخته به فنا، به فنای مطلق ارادی نرسد «3»، به بقاء و دریافت حقیقت نمی‌رسد این نکته را سعدی، به زیبایی در بوستان به تصویر می‌کشد:

اگر مرد عشقی کم خویش گیر و گرنه ره عافیت پیش گیر
مترس از محبت که خاکت کند که باقی شوی گر هلاکت کند
نروید نبات از حبوب درست مگر حال بروی بگردد نخست
ترا با حق آن آشنایی دهد که از دست خویشت رهایی دهد

---

(1)- کلوخ‌ها، همان رذایل هستند مانند: کبر، حسد، بخل، جدل و حقد و ... اینها گرچه در طبیعت انسان نهفته‌اند ولی به تدریج حجاب فطرت گردیده‌اند و کار رسولان آن است که طبیعت را به فطرت برگردانند.

(2)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 229.

(3)- همان بیان: موتوا قبل ان تموتوا می‌باشد و به قول سنایی:

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما
ابو المجدود سنایی، دیوان، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرّس رضوی، چاپ سوم، انتشارات سنایی، تهران 1362، ص 52.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 66

که تا با خودی در خودت راه نیست وزین نکته جز بی‌خود آگاه نیست

«1» در اینجا شخص به مرحله بی‌خودی می‌رسد که همان یافت خود (حقیقی) است و از فنای خود، به خدا می‌رسد به شکل زیر توجه فرمایید:

بی‌خود خدا خود (حقیقی) خود خود (مجازی) در این حالت، تجلی خداوند، گوش غیب شنو و چشم غیب بین او را بگشاید و او خدا را در جان و جهان و قرآن به عیان می‌بیند و گرنه:

تو را تا کوه هستی پیش باقی است صدای لفظ ارنی لن ترانی است

«2» همین رفع موانع وصال و برخاستن خود از میان- خیال- است که چشم را چشم او، گوش را گوش او و دست را دست او می‌گرداند وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ چشم‌بند ظاهر بینان و اهل جدل می‌شود، چرا که:

گرچه قرآن از لب پیغامبرست هر که گوید حق نگفته کافرست
چون همای بی‌خودی پرواز کرد آن سخن را با یزید آغاز کرد

«3» آری:
جهان پر سماعست و مستی و شور ولیکن چه بیند در آیینه کور
«4»

10- رهایی از خود، وصول به سرچشمه صور
تفسیر، شهود کلام حق و دریافت حقیقت وحی است و این از رهگذر تسفیر صورت می‌گیرد و این سفر، گشودن راهی است از درون به منشاء صور و معانی غیبی که در عدم است و راه رسیدن به عدم- که گاه به نیستان تعبیر می‌شود- صفای جان و جلای روح، و به

---

(1)- سعدی، همان (بوستان)، صص 292- 293.
(2)- شبستری، همان، ص 15.
(3)- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 632 (قصه سبحانی ما اعظم شانی گفتن بایزید).
(4)- سعدی، کلیات، ص 293.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 67
ویژه، خود را از خود رهاندن است فقط آنان که اهل محبت‌اند و تنها عاشقان، از ورود در این عالم نگران نیستند که دیگران در فربه‌گی حیات ظاهری و طبیعت خود- که به واقع نیستی همین است- می‌کوشند بنگرید به مولانا و حافظ و ... که چه سان عاشق نیستی هستند و تمامی تلاش آنان در آفرینش برای رهایی از تنگنای هستی می‌باشد و عاشق عدم- وصول به سرچشمه موجودات- هستند. آری:
بر عدم باشم نه بر موجود مست زانک معشوق عدم وافی‌تر است
«1» امام واصلان و رهبر عاشقان می‌فرماید:
و اللّه ما فجأنی من الموت وارد کرهته و لا طالع انکرته و ما کنت الا کقارب ورد و طالب وجد.
«به خدا که با مردن چیزی به سر وقت من نیاید که آن را نپسندم و نه چیزی پدید گردد که آن را نشناسم بلکه چون جوینده آب به شب هنگام باشم که ناگهان به آب رسد یا خواهانی، که آنچه خواهان است بیابد.» «2»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 723.
(2)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 284 (نامه 33).
حافظ در این مقوله، می‌فرماید:
دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بی‌خود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن شب قدر که این تازه براتم

دادند
حافظ، همان، ص 79.
که مصداق بارز غزل فوق همان سخن امام الکلام و تلقی ایشان از مرگ می‌باشد. مولوی نیز می‌فرماید:
گر بریزد خون من آن دوست رو پای کوبان جان برافشانم برو
در جای دیگر گفته است:
در گلستان عدم چون بی‌خودی است مستی از سغراق لطف ایزدیست
مولوی، همان، دفتر سوم، ص 460.
و نیز:
جای دخل است این عدم از وی مرم جای خرج است این وجود بیش و کم
همان، دفتر دوم، ص 210.
در جای دیگر آورده است:
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست لیک ز اول آن بقا اندر فناست
سایه‌هایی که بود جویای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 68
چرا که آنان، یافته‌اند که:
بر عدم باشم نه بر موجود مست زانک معشوق عدم وافی‌تر ست ...
بر عدم تحریرها بین، بی‌بنان و از سوادش حیرت سوداییان
«1» عدم، مرکز صور و مبدأ اشراق و افاضات است مولانا در غزلی این حقیقت را چنین می‌سراید:
هله عاشقان بکوشید که چو جسم و جان نماند دلتان به چرخ پرّد چون بدن گران نماند ...
عدم تو همچو مشرق، اجل تو همچو مغرب سوی آسمان دیگر که به آسمان نماند ...
«2»
سفر به عدم، یعنی خاک درگاه او شدن، که کار محبان و دوستان اوست تفسیر از این رهگذر با کنار زدن تمام حجابها صورت می‌گیرد، و لازمه کنار زدن و دیدن حجابها، عدم توجه به هستی مجازی خود است که درک کلام خدا را، رنگ تفسیر محبانه می‌دهد، و کمال این تفسیر، در انسان کامل است که برگردان قرآن است و وجود او یکسره همه اوست؛ و همو به تمام مراتب وحی آگاه می‌باشد. «3»

11- تفسیر، سفری باطنی

بالاخره باز می‌گردیم به تفسیری که از رهگذر دلالت الفاظ به دست می‌آید، میل باطنی آدمی به شناخت، و شوق وصول او به سرچشمه معرفت به کلام حضرت حق، علم تفسیر را پدیدار کرده است.

هالک آمد پیش وجهش هست و نیست هستی اندر نیستی خود طرفه ایست

مولوی، همان، دفتر سوم، ص 534.

یا در موضع دیگر:

آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی پایندگی است

اقتلونی اقتلونی یا ثقات انّ فی قتلی حیاتا فی حیات

همان، دفتر سوم، ص 499.

(1)- همان، دفتر پنجم، ص 723.

(2)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، صص 158- 159، (غزل 131).

(3)- چرا که هر فرد حائز اسم یا برخی از اسماء خداوند است ولی انسان کامل که همه مجاری وحی را پیموده است و جامع تمام اسماء خداوند (جوامع الکلم) است به امّ الکتاب- قبل از تنزل به کثرت- آگاه است او با ترقی روح از طبیعت و حس و مثال و ... (که همان طهارت نفسانی است) به حقیقت قرآن راه یافته است.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 69

مفسر در حقیقت دست به سفر می‌زند سفری در خود، برای یافتن؛ خود؛ از رهگذر الفاظ، به آسمان معانی می‌رود آنجا که الفاظ از آن دیار روان شده است دنبال الفاظ به منشاء آن می‌رود از طبیعت به خیال و از آنجا به ملکوت و در نهایت به عدم- که منشاء و مبدأ صور است و عرصه نامتناهی و مجرد حقایق- روان می‌گردد الفاظ را در آسمان جان به اهتزاز در می‌آورد و دامنه امواج آنها را پی می‌گیرد به سرزمین معانی می‌رود تا به اصل الفاظ راهبر شود.

او از تنگنای لفظ و قالب- که ساحل معانی است «1»- خارج می‌شود عالم الفاظ یکی از هزاران نقشی است که از عدم روان می‌شوند و بر دشت‌های صورت نمودار می‌گردند مفسر در این سفر که لفظ راهبر اوست معانی جدید را- که در ورای الفاظ وجود دارند- به عنوان سوغات سفر عرضه می‌دارد و صد البته، عالم اندیشه، کرانی نمی‌شناسد و ازین رو عالم تفسیر را، منزل ناپیداست.

مفسر پس از بازگشت به زمین، گریزی از استخدام الفاظ برای عرضه معانی ندارد این سفر که از ناکجا آباد و عدم تا محسوس ادامه دارد سفری است بسیار دشوار و پر رنج؛ و رنج آن بدین سبب است که در هر مرتبه از بازگشت از عالم معانی به طبیعت، مقداری از روشنی معانی کاسته می‌شود و چون به طبیعت می‌رسد (که جایگاه کثرت است و ظلمت) «2» از معانی جز شبحی- که آن هم در هر لحظه، در هست و نیست می‌باشد- باقی نمی‌ماند به قول مولوی:

تنگ‌تر آمد خیالات از عدم زان سبب باشد خیال اسباب غم
باز هستی تنگ‌تر بود از خیال زان شود در وی قمر همچون هلال
باز هستی جهان حس و رنگ تنگ‌تر آمد که زندانی است تنگ
علت تنگی است ترکیب و عدد جانب ترکیب، حس‌ها می‌کشد

---

(1)- تعبیر از شبستری است:

چه بحر است آن که نطقش ساحل آمد ز قعر او چه گوهر حاصل آمد

شبستری، همان، ص 38.

(2)- محکم و متشابه و ... هم در این موطن (طبیعت) پدیدار می‌شود که محصول زمینی و بشری شدن وحی و در ناودان ذهن و زبان- زبان عربی- درآمدن است، نه در موطن نخست (وحدت) که همه چیز روشن است و بدیهی.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 70

زان سوی حس عالم توحید دان گر یکی خواهی بدان جانب بران
امر کن، یک فعل بود و نون و کاف در سخن افتاد و معنی بود صاف

«1» و هزاران شک و شبهه برمی‌انگیزد و اتفاقا محکم و متشابه در این مرحله پدیدار می‌شود نه در دیگر عوالم؛ و لذا دعای تمامی هنرمندان، شاعران و عاشقان جهان این بوده است که:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام

«2» و خواهان آن بوده‌اند که:

حرف و صوت و گفت را بر هم زنم تا که بی این هر سه با تو دم زنم

«3» همین شبح و هلال که از الفاظ در بازگشت، به دست آمده است در طول تاریخ، علم تفسیر را تشکیل می‌دهد و اگر تفسیری باشد که به دور از وسایط ظاهری، و با همدلی، همنوایی، همرازی، همزبانی و هم سخنی با محبوب صورت گیرد- که همان تفسیر عاشقانه است که قبلا یاد کردیم- بهترین شکل است، و حائز تمام شئون؛ این حقیقت را به صورت زیر می‌توان نشان داد (که موضوع بخشی از فصل سوم، می‌باشد):

آیه، تجربه معانی معانی تجربه، آیه تمثیل تأویل الفاظ تعبیر

12- تفاسیر ظاهری در تمثیل

اشاره

12- تفاسیر ظاهری در تمثیل
آخرین معنای تفسیر، همان است که با بهره‌گیری از علوم و ابزار و مقدمات لازم (صرف، نحو، معانی، فقه، فلسفه، کلام و تاریخ و ...) صورت می‌گیرد که روش‌های گوناگون تفسیری را پدیدار کرده است؛ ولی روش‌های مختلف در تفسیر، گرچه بخش

_____

(1)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 139.
(2)- همان، دفتر اول، ص 139.
(3)- همان، دفتر اول، ص 81.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 71
مهمی از تاریخ تفسیر را در برمی‌گیرند (و هر یک از این روش‌ها و تفسیرها در جای خود، شرح نامی از اسمای حسنای قرآن است همانند شئون متعدد پزشکی که ناشی از شئون متعدد و متنوع بدن انسان است) و منشأ پدیدآیی آنها، صفات قرآن کریم است و شئون گوناگون قرآن، رقم زننده مذاهب تفسیری می‌باشد و این گرچه خود، نوعی نقاب برگرفتن از خویشتن بشمار می‌روند و تمامی این کوشش‌ها ارزشمند و مفید هستند و ... ولی چون از منظری خاص و یک زاویه به کتاب خدا می‌نگرند، تنها به شأنی از قرآن دست می‌یابند نه تمام جوانب آن، و نمی‌توانند جامع تمام کمالات قرآن باشند و بیشتر حالت تحمیل نکات ادبی، کلامی، فلسفی، عرفانی، فقهی و علمی و ... به قرآن را دارند و به جای این که مفسر از سفره قرآن (القرآن مأدبة الله) «1» بهره گیرد، طعام خود را در کنار سفره وحی مصرف می‌کند، و بیشتر شکل تطبیق دارند تا تفسیر. و ما در این قسمت با عرضه تمثیل‌هایی این معنا از تفسیر را بیان می‌کنیم.

باران و ناودان
ما در این نوشته، در صدد تردید در این تلاشها نیستیم ولی بایستی پذیرفت که معنای حقیقی تفسیر وحی، موارد یاد شده در تاریخ تفسیر نمی‌باشد و میراث گرانقدر و فراوان باقی مانده- علیرغم آن که حجم بسیار بزرگی از علم تفسیر را در بر می‌گیرند- بخش ناچیزی از تفسیر واقعی کلام پروردگار بشمار می‌روند این تلاشها همانند بهره‌گیری از حواس ظاهری در فهم حقایق است که تا مرحله‌ای شخص را راهنماست و پس از آن بایستی از حواس باطنی و معنوی بهره گرفت مولوی در این مورد می‌فرماید:
هله، عاشقان بکوشید که چو جسم و جان نماند دلتان به چرخ پرد چو بدن گران نماند ...
ره آسمان درون است، پر عشق را بجنبان پر عشق چون قوی شد غم نردبان نماند
تو مبین جهان بیرون که جهان درون دیده است چو دو دیده را ببستی ز جهان، جهان نماند
دل تو مثال بام است و حواس ناودان‌ها تو ز بام آب می‌خور که چو ناودان نماند
_____
(1)- محمد باقر مجلسی، بحار الانوار لدرر الأخبار، الطبعة الثالثة المصححة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1403/ 1983، ج 89، ص 19.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 72
تو زلوح دل فرو خوان به تمامی این غزل را منگر تو در زبانم که لب و زبان نماند
«1» روش این تفسیرها، همانند بهره‌گیری از ناودان است در حالی که تفسیر، سفری است خارج از طبیعت، سفر به آسمان؛ اصولا حقیقت و هستی آدمی، مجموعه‌ای از سفرهاست، سفرهایی طبیعی و سفرهای روحانی؛ سفرهای پنهان و آشکار؛ سفرهای غیر ارادی و ارادی و ... و هر چه اسفار متعالی‌تر، هویت آدمی متکامل‌تر، تفسیر، سفری است در خود برای یافتن خود، به قول عطار:
گر مرد رهی، راه نهان باید رفت صد بادیه را به یک زمان باید رفت
گر می‌خواهی که راهت انجام شود منزل همه در درون جان باید رفت
«2» مولوی در غزلی که با مطلع: «هله عاشقان بشارت که نماند این جدایی» آغاز می‌شود، این حقیقت را به زیبایی عرضه کرده است:
_____
(1)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، صص 158- 159 (غزل 131).

(2)- فرید الدین عطار، مختار نامه، مجموعه رباعیات، تصحیح و مقدمه و حواشی محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1358، ص 92. تفاوت انسان‌ها هم در همین سفرهاست چه سفرهای آفاقی و چه سفرهای انفسی، هر چه سفرها بیشتر و سوغات بهتر، هویّت آدمی برتر و والاتر (که از این سفرها، امروزه در ادیان و عرفان با عنوان تجربه یاد می‌شوند). اصولا حقیقت آدمی در همین سفرها- که همان دیده‌ها و شنیده و تجربه‌هاست- می‌باشد و هر چه اسفار متعالی‌تر، این هویت فزون‌تر؛ چرا که آدمی همین نظرهاست و سفرها؛ آری:

ای مرد رونده بیچاره مباش از خویش مشو برون و آواره مباش
در باطن خویش کن سفر چون مردان اهل نظری، تو اهل نظّاره مباش

همان، ص 91.

آری! سفر از خاک و ... تا به آدمی و ... تا چون ارغنون، به جانان پیوندد که نه بالاتر از اینها، لحظه لحظه حیات و تمام افکار و اعمال و حرکات ما، همه و همه سفر به شمار می‌روند که:

جان سفر رفت و بدن اندر قیام وقت رجعت زین سبب گوید سلام

مولوی، دفتر پنجم، ص 719 (در فلسفه نماز).

لیکن متأسفانه سوغات آدمی از این سفر طولانی و دراز- که یک عمر را در بر می‌گیرد- جز غفلت و حسرت نیست؛ مولانا فرماید:

پس چو کافر دید کو در داد وجود کمتر و بی مایه‌تر از خاک بود
از وجود او گل و میوه نرست جز فساد جمله پاکی‌ها نجست
گفت واپس رفته‌ام من در ذهاب حسرتا یا لیتنی کنت تراب
کاش از خاکی سفر نگزیدمی همچو خاکی دانه‌ای می‌چیدمی
چون سفر کردم مرا راه آزمود زین سفر کردن ره آوردم چه بود

همان، دفتر دوم، ص 251.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 73

به مقام خاک بودی سفر نهان نمودی چو به آدمی رسید هله تا به این نپایی
تو مسافری روان کن، سفری بر آسمان کن تو بجنب پاره پاره، که خدا دهد رهایی

«1» و چنان که یادآور شدیم این آسمان، درون انسان است که لازمه سفر به آسمان و هم نشینی با فرشتگان و پاکان و دریافت معانی، تقویت پر عشق است، آری:

ره آسمان درون است پر عشق را بجنبان پر عشق چون قوی شد غم نردبان نماند

و تقویت این ابزار باطنی (محبت)، طهارت است که به رؤیت حقیقت اشیاء و معرفت و شهود باطن جهان، می‌انجامد.

گفتیم که تفسیر به معنای رایج، همانند بهره‌گیری از آب ناودان است نه از

باران آسمان، آب ناودان، گرچه قسمتی از طبیعت را سیراب می‌کند ولی چونان باران آسمان، بهره‌وری ندارد (و البته در مثل مناقشه نیست) مولانا در این مورد گوید:

آسمان شو، ابر شو، باران ببار ناودان بارش کند نبود به کار
آب اندر ناودان عاریتی است آب اندر ابر و دریا فطرتی است
فکر و اندیشه‌ست مثال ناودان وحی و مکشوف است ابر و آسمان
آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد

«2» عامل اساسی اختلاف در تفاسیر در همین جا می‌باشد بهره‌گیری از علوم ظاهریه (ناودانی) که به شأنی از شئون قرآن می‌پردازد و قسمتی از وجود آدمی را سیراب می‌کنند نه تمام وجود را. و همین امر سبب شده است تا در طول تاریخ تفسیر، هر کس روش تفسیری خود را حق داند (و صد البته اگر این اختلاف‌ها نبود جریان‌های بزرگ تفسیری پدیدار نمی‌شد و به فربه‌گی علم تفسیر نمی‌انجامید ولی سخن ما در مقام حقیقت تفسیر است نه واقعیت آن).

بحث در این بود که بهره‌گیری از دانش‌های ناقص بشری، در فهم کلام خدا شرط لازم هست ولی کافی نیست (که همین شرط لازم ناقص، گاه به اختلاف و تنازع انجامیده است). الکساندر پوپ «3»- شاعر نامدار و ناظم ایلیاد و ادیسه- این حقیقت را (که دانش ناقص، ره به ده، نمی‌برد) چنین عرضه می‌دارد:

_____

(1)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 536 (غزل 437).
(2)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 822.
(3)- 4471 -8861 (A) epoprdnaxel)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 74
gnirpsnaireip eht tonetsat ropeedknirD ,gni.
htsuoregnadasieg edlwonkelttiL

«دانش اندک خطرناک است، از باده معرفت سیراب شو، و گرنه از این چشمه اصلا ننوش.» «1»

نحوی و کشتیبان
مولوی در تمثیل نحوی و کشتیبان، این واقعیت را به زیبایی به تصویر می‌کشد او نحو (و گاه فقه) را- که رمزی از علوم ظاهری‌اند و نوعا حاملان آن در ابتدای راه، اهل کبرند و جدال و ستیز- در مقابل محو و فقر قرار می‌دهد که عارفان، حاملان آنند، اینان نوعا از خویشتن بدر آمده‌اند، از اوصاف بشری جدا شده‌اند و مردگان بحر هستی هستند که بحر اسرار آنان را نجات می‌دهد و بر فرق سر می‌نهد. بنگرید:
آن یکی نحوی به کشتی در نشست رو به کشتیبان نمود آن خود پرست
گفت: هیچ از نحو خواندی گفت لا گفت نیم عمر تو شد در فنا ...
محو می‌باید نه نحو اینجا بدان گر تو محوی بی‌خطر در آب ران
آب دریا مرده را بر سر نهد ور بود زنده ز دریا کی رهد
چون به مردی تو ز اوصاف بشر بحر اسرارت نهد بر فرق سر ...
مرد نحوی را از آن در دوختیم تا شما را علم محو آموختیم
فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف در کم آمد یابی ای یار شگرف
«2»

_____

(1)- چشمه پایرین) naireiP (در اساطیر یونان، چشمه ساری می‌باشد که هر کس از آن بنوشد الهام شعری و ذوق سخنوری در او پدیدار می‌شود و این چشمه از گریه پیرنه- بانوی قهرمان پدیدار شده است.
پیر گریمال، فرهنگ اساطیر یونان و روم. ترجمه احمد بهمنش، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1367، ج دوم ص 743.
(2)- مولوی همان، دفتر اول، ص 129. و در تمثیل مراء روم و چین آورده است:
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند لیک محو و فقر را برداشتند
مولانا پیوستن علم ناقص (قطره‌ها) را به دریای علم ربوبی (دریا) با تمثیلی چنین می‌سراید:
شه چو حوضی دان، حشم چون لوله‌ها آب از لوله روان در گوله‌ها
چونک آب جمله از حوضیست پاک هر یکی آبی دهد خوش ذوق ناک
همان، دفتر اول، ص 128. که برگرفته از روایت: الملک کالنهر العظیم تستمد منه الجداول ... می‌باشد.
بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1361، ص 28.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 75

اعرابی و سبو
مولوی در دنباله، نتیجه داستان قبلی- اعرابی و سبو- را اضافه می‌نماید و می‌فرماید:
آن سبوی آب دانش‌های ماست و آن خلیفه دجله علم خداست ...
گر ز دجله باخبر بودی چو ما او نبردی آن سبو را جابجا
آری، این علوم و دانشها، همانند سبو هستند که حجاب علوم بحری هستند و ما بی‌خبر از دجله علم ربوبی، سبو را کو به کو، بر دوش کشانیم که:
گر ز دجله با خبر بودی چو ما او نبردی آن سبو را جا به جا
بلکه از دجله اگر واقف بدی آن سبو را بر سر سنگی زدی
آن سبوی تنگ پر ناموس و رنگ شد حجاب بحر، زن او را به سنگ
«1» این دانشها، که کسانی همچون سیوطی در کتاب گرانقدر الاتقان فی علوم القرآن و دیگران، در زمره علوم لازم برای تفسیر شمرده‌اند- و ما کمال احترام را برای آن قائلیم و به عرضه کتابشناسی این آثار، در پایان کتاب پرداخته‌ایم- همانند کفی دریای بیکران معارف قرآن کریم را پوشانده‌اند و اتفاقا حاملان آن- در عین ادعا- به دریافت حقیقت قرآن، کمتر بدان نائل شده‌اند چرا که سهم هر مفسر در ادراک وحی، به میزان ارتباط با مجاری وحی و همنوایی با عالم معانی است که الفاظ از آنجا به دشت‌های عالم صورت روان گشته‌اند نه آشنایی با علوم ظاهری چند؛ و اتفاقا این عالمان ذو فنون- به قول مولوی- از همین رهگذر فریب خورده‌اند که پنداشته‌اند، بلی، مقصود وحی همین است که ما فهمیده‌ایم و دیگران راه خطا رفته‌اند؛ به ویژه آن که سبک و سیاق قرآن، به گونه‌ای است که قابل حمل و تطبیق بر روش‌های گوناگون است «2» و ... در حالی که اینها همه و همه پرده بر حقیقت فهم قرآن

---

(1)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 129.
(2)- در این زمینه ر. ک، به: ابو المعالی المیانجی الهمذانی (عین القضاة)، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران، چاپ دوم، کتابخانه منوچهری، تهران، بی‌تا، ص 170 «چه گویی بوجهل و بولهب قرآن دانستند یا نه؟ دانستند از جهت عربیت حروف، امّا از حقیقت او کور بودند؛ و قرآن از ایشان خبر داد [صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ] ...». و نیز: عین القضات، نامه‌های عین القضات همدانی، به اهتمام علینقی منزوی- عفیف عسیران، چاپ دوم، کتابخانه منوچهری، تهران 1362، ج 2، صص 175- 176 (... چه گویی این ظاهر قرآن، بوجهل نشنید؟

چرا می‌گوید: [وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ] جوان مردا! بوجهل را زنده پنداشتی غلطی [أَمْواتٌ غَیْرُ أَحْیاءٍ] ...).

است و حجاب جان؛ چرا که:
از پی این عاقلان ذو فنون گفت ایزد در نبی لا یعلمون
«1» این دانش‌ها از نظر وحی، دانش نیستند و صاحبان آنها، عالم نیستند، چرا که این تلاش‌ها، عقده‌گشایی کیسه‌هایی خالی هستند که نوعا صفا و سادگی نفس مطمئنه و جان را از بین می‌برند به قول مولوی:
در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر عقده چند دگر بگشاده گیر
عقده را بگشاده گیر ای منتهی عقده سخت است بر کیسه تهی
عقده‌ای کان بر گلوی ماست سخت که ندانی که خسی یا نیک بخت
حل این اشکال کن گر ز آدمی خرج این دم کن اگر آدم دمی
حد اعیان و عرض دانسته گیر حد خود را دان که نبود زین گریز
«2» آری، آنگاه که تنها عمر انسان در بحث‌های فلسفی، کلامی، ادبی و فقهی و ... بسر شود و آدمی نداند که کدام گره را می‌گشاید و تنها نفس گره گشایی، برای او مطلوب باشد گره‌ای را می‌گشاید که از ابتدا گشوده بوده است! به قول ملای روم:
صد هزاران فضل داند از علوم جان خود را می نداند آن ظلوم ...
قیمت هر کاله می‌دانی که چیست قیمت خود را ندانی ز احمقی است
جان جمله علمها این است این که بدانم من کیم در یوم دین
«3»

پیل در تاریکی
مولوی در تشبیه دیگر، یعنی تمثیل پیل در تاریکی، حقیقت بالا را- بهره‌گیری از حواس و علوم ظاهری در فهم قرآن- به گونه‌ای دیگر نشان می‌دهد:
در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفت‌شان بر می‌شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه او دسترس
_____
(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 447.
(2)- همان، دفتر پنجم، ص 734.
(3)- همان، صص 447- 448.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 77
چشم دریا دیگر است و کف دگر کف بهل وز دیده دریا نگر ...
ای تو در کشتی تن رفته به خواب آب را دیدی نگر در آب آب
«1» آری، روش‌های تفسیری همانند کف دست‌اند که بر فیل ساییده می‌شوند و چونان کفی است که چشم دریا بین انسان را پوشیده‌اند، که نه بالاتر بر فرض که روش‌های تفسیری گوناگون کف هم نباشند- که حقیقت دریاوار وحی را پوشانده‌اند- و همانند آب باشند ولی چون به دریای بیکران علم ربوبی- که بر جان اولیا جاری است- راه ندارند بهر حال در اثر رکود و ماندن، نابود می‌گردند. زیرا پیوستن به آب آب موجب بقاست؛ آری:
آب چون پیگار کرد و شد نجس تا چنان شد کاب را رد کرد حسّ
حق ببردش باز در بحر صواب تا بشستش از کرم آن آب آب ...
خود غرض زین آب جان اولیاست کو غسول تیرگی‌های شماست
«2» خلاصه کلام در این مقوله آن که: فهم کتاب پروردگاری تنها به علم و دانش اندوزی (اکتسابی و رسمی) نیست و اگر از چشم و گوش و اندیشه و دانش‌های بشری بهره می‌گیریم به عنوان ابزار است تا به دل، که پایگاه عقیده و ایمان است، متصل گردد و اگر به دل نرسد، فایده‌ای در بر ندارد و لازمه بر دل و جان نشستن، جاروب کردن خانه و سپس
_____
(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 389.
(2)- همان، دفتر پنجم، صص 717- 718. مولوی در داستان کافران میهمان پیغمبر اکرم (ص)، جان اولیا را آب آب می‌داند و در دیگر مواضع از مثنوی، از آنان به رستخیز، مسیح ارواح (noitcerruseR) و اسرافیل یاد می‌نماید او انبیا را مرتبه‌ای از تجلی حقایق، و رسالت آنان را درجه‌ای از درجات قیامت می‌داند بعثت آنان، حیات بخش کالبد فسرده آدمیان است و

کارشان احیاگری (بعثت)، و چونان باد بهاری پدید آورنده رستاخیز. آری:
بانگ آبش بانگ اسرافیل شد مرده را زین زندگی تحویل شد
هین که اسرافیل وقت‌اند اولیا مرده را ز ایشان حیات است و نما
چون تو اسرافیل وقتی راست خیز رستخیزی ساز پیش از رستخیز
هر که گوید کو قیامت ای صنم خویش بنما که قیامت نک منم
پس محمد صد قیامت بود نقد ز آنکه حل شد در فنایش حل و عقد
زاده ثانیست احمد در جهان صد قیامت بود اندر او نهان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند ای قیامت تا قیامت راه چند
با زبان حال می‌گفتی بسی که ز محشر حشر را پرسد کسی
و سبب آن همان ولادت ثانی است (مرگ اختیاری) که در دنباله، حیات جاوید و راه گشودن به ملکوت و حقایق اشیاء را به همراه دارد. همان، دفتر ششم، ص 938.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 78
طلبیدن میهمان- که همان معانی هستند- می‌باشد به گفته سنایی:
عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد که دار الملک ایمان را مجرد بیند از غوغا
«1» سخن در این مقوله به درازا کشید؛ بگذریم:
این سخن پایان ندارد باز ران تا نمانیم از قطار کاروان
«2»

---

(1)- سنایی، دیوان، ص 52.
(2)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 156.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 79

فصل دوم تاریخ تفسیر

اشاره

فصل دوم تاریخ تفسیر
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 80
اکنون همچنین علماء اهل زمان در علوم موی می‌شکافند و چیزهای دیگر را که به ایشان تعلق ندارد به غایت دانسته‌اند و ایشان را بر آن احاطت کلی گشته و آنچه مهم است و به او نزدیک‌تر از همه آنست خودی اوست و خودی خود را نمی‌داند همه چیز را به حل و حرمت حکم می‌کند که این جایزست و آن جایز نیست و این حلالست یا حرامست خود را نمی‌داند که حلالست یا حرامست جایزست یا ناجایز، پاکست یا ناپاکست ...
(کتاب فیه ما فیه/ 17) در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر عقده‌ای چند دگر بگشاده گیر عقده‌ای کان بر گلوی ماست سخت که ندانی که خسی یا نیک بخت (مثنوی 3/ 455)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 81

تاریخ تفسیر

اشاره

تاریخ تفسیر
نردبان آسمان است این کلام هر که این را بر رود آید به بام (مولانا) گرچه تفسیر، از نظر تاریخ تفسیر نگاران با فرمان الهی به پیغمبر اکرم (ص) آغاز می‌گردد، ولی با اندک تأمل در قرآن مجید در می‌یابیم که خداوند، خود حفظ و بیان قرآن را به عهده گرفته است چنان که می‌فرماید:
إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ* فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ «1» و همان‌گونه که او نخستین معلم است «2»، نخستین مفسر است:
الرَّحْمنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ «3» علاوه بر اینها، خداوند در قرآن، در جایی به اجمال سخن گفته است و در دیگر جا به تفصیل؛ مجمل و مبین، عام و خاص، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و ...، و اسلوب و تعبیر قرآن نیازمند به تبیین بود که نخست خداوند متکفل این وظیفه می‌باشد و خود قرآن کریم سررشته دار این مقوله است که:
القرآن یفسر بعضه بعضا و یشهد بعضه علی بعض و به تعبیر مولانا:

---

(1)- قرآن کریم، سوره قیامت (75)، آیات 17- 19.
(2)- قرآن کریم، سوره بقره (20)، آیات 31- 32.
(3)- قرآن کریم، سوره الرحمن (55)، آیات 1- 2.

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس وز کسی کآتش زده‌ست اندر هوس
پیش قرآن گشته قربانی و پست تا که عین روح آن قرآن شدست
روغنی کو شد فدای گل به کل خواه روغن بوی کن خواهی تو گل
«1» قرآن، به تعبیر امام علی (ع) در عین خاموش بودن، گوینده است (صامت ناطق)، و این گویایی از رهگذر شهادت و تفسیر برخی از آیات نسبت به دیگر آیات به دست می‌آید، چرا که اگر جز این بود تجلی خداوند در کتاب خود معنا نداشت البته این تجلی برای همگان بروز ندارد و به تعبیر امام علی (ع):
... فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یکونوا رأوه بما اراهم من قدرته «2» همین تلقی از قرآن است که روش متین قرآن به قرآن را در عالم تفسیر پدیدار کرده است این روش بر آن است که قرآن نور است و اگر در برخی بخش‌ها به نظر، از نور کمتر برخوردار است نور قوی‌تر مفسر و ترجمان آن است حال در مرحله نخست این نور قوی‌تر را باید در خود قرآن جست تا تجلی خداوند معنا یابد منتهی همانطور که یاد کردیم دیده باز و دل بینا می‌خواهد بلی قرآن سخن نمی‌گوید ولی مطهر با قرآن

سخن می‌گوید چرا که مخاطب آن است و نسبت به آن آگاه؛ او با هماهنگی بین خود و قرآن از آن خبر می‌دهد نه این که از بیرون بر قرآن تحمیل نماید.

1- پیامبر اکرم (ص) و تفسیر

ترجمان وحی پس از پروردگار، رسول اوست او مخاطب نخست وحی است و کلام پروردگار را از سرچشمه گرفته است:
وَ إِنَّکَ لَتُلَقَّی الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ عَلِیمٍ «3»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 852. (ابیات، هم روش تفسیری قرآن به قرآن و هم روش تفسیری سنت را ناظر است و بلکه بالاتر این دو را- قرآن و عترت- یک جریان می‌داند در دو رویه، وجود کتبی قرآن و عینی آن و هر که به این طیف- طهارت- نزدیک شود چنین است و تفسیر او تفسیر حقیقی می‌باشد).
(2)- سید جعفر شهیدی، همان ص 142 (خطبه 147).
(3)- قرآن کریم، سوره نمل (27)، آیه 6.

پیغمبر اکرم (ص) و کلام پروردگار هر دو نور هستند «1» یکی نور صامت و دیگری نور ناطق؛ البته باید توجه داشت که او خود با قرآن روشن گردیده است نه این که ایشان، قرآن را روشن نماید، و اصولا اگر از تفسیر نبوی سخن به میان می‌آید یا بیشتر تطبیق آیه با مصداق است یا پیغمبر اکرم (ص) حجاب‌های ادراک و شهود را کنار می‌زند تا مردم، جلوه پروردگار را بهتر ببینند و معنای تفسیر پیغمبر اکرم (ص) همین است. «2»
از سوی دیگر پیغمبر اکرم (ص) به عنوان تلقی کننده وحی، چشمه سار وحی را به صورت آبراهه‌ها و جداول در کوی و برزن ارواح و افکار روان می‌سازند و گرنه عظمت وحی، امکان بهره‌وری همگان را، به طور مستقیم نمی‌دهد و ظروف وجودی ناچیز انسان‌ها، استعداد تحمل وحی را ندارد؛ به قول صفای اصفهانی:
بار غم عشق او را گردون نیارد تحمل کی می‌تواند کشیدن این پیکر لاغر من
بهر حال خداوند، وظیفه تبیین وحی را به عهده ایشان قرار داده است:
وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ «3» زیرا او آیینه خدا نما «4» بود و وجود او قرآن (کان خلقه القرآن)، ولی او به مقتضای:
«کلم الناس علی قدر عقولهم»، عمل می‌نمود، که:
پست می‌گویم باندازه عقول عیب نبود این بود کار رسول
«5» بلی! وجود ایشان به عنوان ظرف بزرگ فیض خداوندی‌قلوبنا اوعیة لمشیة الله و واسطه فیض، مقداری از ثقل وحی را می‌کاهد «6»، سپس

برای دیگران- به میزانی که چهره جان را از زنگارها زدوده‌اند و با سخنگو انس یافته‌اند- تحمل پذیر می‌گرداند و رازهای

---

(1)- قرآن کریم، سوره احزاب (33)، آیه 46.
(2)- تعبیرات از آقای جوادی آملی است.
(3)- قرآن کریم، سوره نحل (16)، آیه 44.
(4)- تعبیر از حافظ است:
در روی خود تفرج صنع خدای کن کآیینه خدای نما می‌فرستمت
حافظ، همان، ص 14.
(5)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 168.
(6)- معنای لیله قدر همین است که قلوب آنان ظرف خواست خداوندی است و هماره در جهان باقی است تا انسان و قرآن هست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 84
کلام را می‌گشاید و سیل معارف را فرو می‌ریزد به تعبیر کریمه وحی:
إِنَّا سَنُلْقِی عَلَیْکَ قَوْلًا ثَقِیلًا «1» اما در این که پیامبر اکرم (ص) چه مقدار از آیات را تفسیر کردند؟ آیا نیازی به تفسیر تمام قرآن بوده است؟ آیا وظیفه پیغمبر اکرم (ص) تفسیر به معنای رایج کلمه بوده است یا نه؟ آیا مردم عصر رسالت، از نظر سطوح فکری در حدی بوده‌اند که لایه‌ها و معانی قرآن برای آنها گشوده شود یا نه؟ آیا درگیریهای عصر نبوی به ایشان اجازه چنین کاری می‌داد یا نه؟ بر فرض که ایشان تمام قرآن را تفسیر می‌نمودند ما بی‌نیاز از تأمل و تدبر و اخذ معارف جدید از قرآن بودیم یا نه؟ آیا قرار بر این بوده است که قرآن هر چه را در دل داشته است در همان دوران نزول بیرون ریزد؟ و بر فرض بیرون ریختن معارف درونی آیا تحولی در معرفت بشری رخ می‌داد یا نه؟ اینها و سؤالات بسیار دیگر، در زمینه تفسیر پیغمبر اکرم (ص) وجود دارد که به اختصار پاسخ داده می‌شود.
مجموعه‌های تفسیری باقی مانده از رسول اکرم (ص) که نخستین آثار مکتوب در این زمینه را تشکیل می‌دهد مقدار ناچیزی از قرآن را در بر می‌گیرد که آن هم مورد گفتگو می‌باشد و البته اینها به جز روایات شأن نزول است، این روایات را نمی‌توان به طور کامل پذیرفت ضمن آن که در میان این روایات، روایات حسن، ضعیف، و مرسل، وجود دارد.
نویسنده قرآن در اسلام بر آن است که:
«آنچه نام روایت نبوی می‌شود بر آن گذاشت از طریق اهل سنت و جماعت به 250 حدیث نمی‌رسد گذشته از این که بسیاری از آنها ضعیف و برخی از آنها منکر می‌باشد.» «2»
بدون این که بحثی در این نمونه‌ها داشته باشم- که این موارد در کتاب

الاتقان فی علوم القرآن به طور کامل آمده است- بایستی یادآور شویم که این پاسخ‌ها با توجه به ظروف فکری و زمانی و زبانی مردم آن روزگار داده شده است که اگر این سؤالات امروز عرضه می‌شد به

---

(1)- قرآن کریم، سوره مزمل (73)، آیه 5.
(2)- محمد حسین طباطبایی، قرآن در اسلام، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیة، تهران 1353، ص 89.

گونه‌ای دیگر بود که کاملا کار آمد باشند. ثانیا این موارد کمتر از 26/ 1 (تقریبا 4%) قرآن را در بر می‌گیرند و تمام قرآن را پوشش نمی‌دهند. «1»
در مورد مباحث دیگر، باید یادآور شویم که نیازی به تفسیر تمام قرآن- با توجه به تمام شرایط- نبوده است و نیز وظیفه پیغمبر اکرم (ص) تفسیر به این معنا نمی‌باشد و وظیفه رسولان در ابتدا تصحیح اندیشه و جان و سپس از رهگذر آن ایجاد نظام صالح اجتماعی، و جریان توحید در تمام مراتب آن است و تفسیر به معنای رایج، نیازمند جامعه‌ای آرام و منظم می‌باشد که عصر پرگیر و دار رسولان، چنین ویژگی‌هایی را دارا نبوده است از طرفی مردم در عصر رسالت در حدی نبوده‌اند که پیغمبر اکرم (ص) بتوانند یا بخواهند معانی مندرج در قرآن را برای آنان عرضه دارند ولی البته به مقتضای زبان آنها- که زبان وحی است- یا این که در جریان نزول وحی بوده‌اند با ظاهر قرآن آشنایی داشته‌اند آن هم تمامی صحابیان در یک درجه و سطح نبوده‌اند ولی اقتضاء ظرفیت فکری مردم آن روزگار، این مباحث نبوده است (عرضه بطون و لایه‌ها). و البته بساطت اندیشه، حضور پیغمبر اکرم (ص)، ایمان محض، عدم آمیختگی اندیشه با دیگر اندیشه‌ها و افکار، و عصر سؤال نبودن دوره تنزیل «2»، نص‌گرایی توده‌ها و وجود شواهد و قرائن در آن روزگار و ... از علل اساسی در این امر می‌باشد.
نکته دیگر این که، نگاهی به زندگی پرفراز و نشیب پیغمبر اکرم (ص) به ویژه عصر رسالت ما را بدین حقیقت رهنمون می‌سازد که چه دوران مکه و چه عصر مدینه، به پیغمبر اکرم (ص) رخصت و اجازه پرداختن به تفسیر کتاب خدا را نمی‌داده است، عصر اول رسالت، که سراپا توطئه است و تهدید، تا لیلة المبیت «3»؛ و عصر مدینه، که دوره جهاد است و درگیری مستقیم و تا آخرین لحظه، عمر پیامبر اکرم (ص) به تجهیز لشکر (جیش

---

(1)- نقدی است مختصر، به روش طرفداران تفسیر سنت، که این روش را کارآمد می‌دانند.
(2)- در ادوار بعد، چون و چرا و سؤال پدیدار می‌شود یعنی عصر تابعین به

بعد، که دوره امتزاج و گسترش اندیشه‌هاست و عصر استقرار و تدوین است نه عصر تنزیل (که بیشتر عصر ایدئولوژی است و ایمان ساده و بسیط).
(3)- نگاهی به تاریخ مکه از ابتدای اعلان دعوت ناظر به این مسأله است: تطمیع، اقتراح، تهدید، تردید، توطئه، شعب ابی طالب و ... تا قصد کشتن و هجرت.

اسامه) گذشته است. «1»
حال بر فرض که پیغمبر اکرم (ص) دست به تفسیر تمام قرآن می‌زدند نسل‌های آینده بی‌نیاز از تدبر در قرآن نبودند زیرا- همانطور که یادآور شدیم- پیامبر اکرم (ص) مطابق ظروف زبانی، اجتماعی و فکری مردم به تفسیر وحی می‌پرداختند و بسیاری از این روایات نیز، در طی تاریخ، دچار جعل و تحریف شده‌اند از طرفی، تدبر و تأمل در قرآن بنفسه حجیت دارد حتی اگر توجهی به سنت در تفسیر قرآن نداشته باشیم، بلی سنت فقط در متشابهات به کار می‌آید و گرنه در سراسر قرآن، تدبر، مستقلا حجیت دارد. «2»
دیگر این‌که- با توجه به تمام شرایط- قرار بر این نبوده است که معانی مندرج در قرآن در همان عصر نزول عرضه شود چرا که زبان قرآن به گونه‌ای است که در هر عصر و هر نسل، فرد می‌تواند به گاه مواجهه، نکات و رگه‌های گرانقدر و بکر و نو به دست آرد و سراپا فرو گرفته از کنایات استعارات، تشبیهات، و پر از راز و رمز است «3» و به ویژه در کرانه متشابهات بحث‌انگیز و دلنشین می‌باشد. «4» از طرفی برای قومی خاص و زبانی ویژه و محدوده معین فرستاده نشده است- و یکی دیگر از علل طراوت آن همین است «5»- دیگر این که از موضوعات و معانی مشترک و ابدی، که همگان نیازمند آن هستند، سخن می‌گوید ضمن آن‌که این معانی، لایه لایه، و برای سطوح مختلف قابل استفاده است در عین حال که

---

(1)- نزدیک به 87 غزوه و سریه. یعنی تقریبا هر 40 روز یک جنگ، تا جیش اسامه، که پیامبر اکرم (ص) در بستر به تجهیز، امر می‌فرماید (در این میان 27 غزوه صورت گرفته است که در 9 غزوه، درگیری مستقیم و قطعی پدیدار شده است).
(2)- و گرنه مسأله زنده بودن قرآن، خطاب آن به نوع انسان در گذر تاریخ و ... از بین می‌رود.
(3)- از علل نزول متشابه همین است: دامن الفاظ برای القاء معانی کوتاه است، برای تقریب به ذهن از امثال بهره می‌برد، این امثال، رایج در میان

قوم هستند و به قول مولوی:
این مثل چون واسطه است اندر کلام واسطه شرط است بهر فهم عام
و سطح افکار عام و خاص را در نظر می‌گیرد و ...
(4)- در طول تاریخ، هر اندیشمند و متفکر که از این زبان- استعاری و رمزی- بهره برده است چونان حافظ، مولانا و ... اندیشه آنان هماره جاذب، زنده و باطراوت، بحث‌انگیز و پویا می‌باشد.
(5)- سخن امام صادق (ع) در مورد طراوت قرآن همین است که: «برای قوم خاص و زمان خاص فرستاده نشده است»، محمد باقر مجلسی همان، ج 89، ص 15 (یعنی محتوا به مقتضای فطرت می‌باشد و معانی نیز به حال همه سودمند است و زبان پیچیده ندارد).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 87
این معانی را نهایت، کرانی نیست، به قول جلال الدین رومی:
ناطق کامل چو خوانباشی بود خوانش بر هر گونه آشی بود
که نماند هیچ مهمان بینوا هر کسی یابد غذای خود جدا
همچو قرآن که به معنی هفت توست خاص را و عام را مطعم دروست
«1»

2- صحابیان و تفسیر

پیامبر (ص) در طی دوران رسالت بخشی از آیات را تفسیر کردند، و روشن است که بسیاری از آیات قرآن، همچنان بدون تفسیر باقی ماند تا این که نوبت به صحابه رسید تا بر اساس نیازهای موجود، به تفسیر قرآن پردازند.

در این دوره هنوز اندیشه صحابیان، اوج نگرفته است و روش تفسیری آنان بیشتر اثری و نقلی است و کار آنان، تفسیر، به معنای امروزی نیست بلکه بیشتر ناقل سخنان نبوی بودند و گزارشگر مفردات قرآن، که در حوزه زبان آنان قرار می‌گرفت.

عصر صحابه، هنوز دنباله عصر تنزیل است و آثار نزول، کم و بیش وجود دارد و عصر سؤال نیست و اصولا این دوره- که از آن به عصر نزول یا تأسیس و تنزیل نیز یاد کرده‌اند- ایمان مردم تقلیدی «2»، و توأم با خلوص برخاسته از تعبد است نه از روی تعقل و تحقیق؛ و چون و چرا به دوره‌های بعد اختصاص دارد (از عصر تابعین به بعد، که عصر استقرار و تدوین است و ایمان جنبه تحقیقی می‌یابد و با فلسفه‌ها درمی‌آمیزد و توأم با تعقل می‌شود) حال، دین و قرآن با سؤال و تردید و حیرت سر و کار دارد یا نه؟ فلسفه هم که با دین می‌آمیزد یعنی سؤال، و عقل هم یعنی سؤال، و اینها آیا با دین می‌سازند یا نه؟ بایستی در قسمت‌های

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 416. و مقتضای مأدبه (سفره) همین است که هر کس به حسب استعداد، خواسته و ذائقه از آن بهره می‌گیرد.

(2)- البته اختلاف سطوح ادراک وجود دارد. ذهبی، همان، ج 1، ص 35. ولی اندیشه‌ها در آن روزگار، که ساده است به ظاهر آیات رو می‌آورد و به ویژه در متشابهات (که در قسمتی از آن مشحون از امثال است) توده‌ها به تشبیه می‌گرایند چنان‌که در دوره‌های بعد (که اندیشه کامل‌تر می‌شود) اندیشمندان بر تنزیه) ecnednesnarT (پای می‌فشرند و البته راه بین این است یعنی: جمع، و در روایت آمده است که: ان الجمع بلا تفرقه زندقه و التفرقه بدون الجمع التعطیل، و الجمع بینهما توحید. و توحید، خروج از دو حد تعطیل و تشبیه است و قرآن و اخبار راهی بین تنزیه (که فلاسفه بدان گرویده‌اند) و تشبیه (که گاه عرفا بدان تفوه کرده‌اند) را طی می‌کند.

بعدی بدان پرداخت لیکن نصوص دینی قابلیت سؤال و تردید، و چون و چرا را دارد، و در هر صورت همه این‌ها در طول تاریخ تفسیر با تمامی اشکال

گوناگون به دو روش عمده در تفسیر منتهی می‌شوند که در کنار هم رشد کرده‌اند و بالیده‌اند و آن‌ها:
الف- روش نص‌گرا (تقلیدی، نقلی و اثری) ب- روش خردگرا (تحقیقی، عقلی، به رأی و اجتهادی و ...)

3- مصادر تفسیری صحابه

اشاره

3- مصادر تفسیری صحابه
درست است که صحابه در تفسیر گزارشگر روایات نبوی هستند و نوعا در تفسیر به گزارش اندک بسنده می‌کردند ولی رجوع آنان به منابع دیگر، بیانگر این نکته است که فهم بشری از کلام خداوندی نمی‌تواند به مراحل اندک و ساده محدود شود، ضمن آن که زمان و دیگر عوامل سیاسی، اجتماعی اجازه نمی‌داد تا اندیشه با دیگر تفکرات و مکاتب در نیامیزد؛ بنابر این صحابیان هنگام تفسیر قرآن به منابع دیگر استناد می‌جستند که این مصادر به شرح زیر می‌باشند:
1- قرآن کریم 2- پیامبر اکرم (ص) 3- استشهاد به شعر عرب 4- عالمان اهل کتاب 5- اجتهاد و استنباط شخصی

قرآن کریم
کتاب خدا خود بیانگر خویش است و این حقیقتی است آشکار و روشن. بیان بسیاری از اجمال‌ها و تفسیر ابهام‌ها، و تشریح موضوعات مورد گفتگو را می‌توان در خود قرآن یافت ایجاز در جایی، در جایی دیگر به صورت مبسوط آورده شده است و در موضعی به تفصیل اجمال، پرداخته است و در جایگاهی به تقیید آنچه در ناحیه‌ای به گونه مطلق آمده، روی آورده است و نیز در دیگر مباحث و موضوعات روشنگر خود می‌باشد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 89
سخن در این که قرآن چه مقدار گویاست و این که اصلا قرآن کریم صامت است یا ناطق، و قبض و بسط فهم آن تا چه حد می‌باشد، تا به امروز محل جدال است و گفتگو. «1» و در این مقاله- که به ویژه در این سه فصل جنبه مقدمه دارد- مجال سخن نیست ولی به اختصار یادآور شویم که نسبت به بهره‌وری از قرآن کریم، در طول تاریخ اسلام افراط و تفریط شگفتی پدیدار شده است- که بر اساس این برداشت‌ها فرق: خوارج، معتزله، فلاسفه، باطنیه، صوفیه، اشاعره و اخوان الصفا و ... تا اخباریین و اصولیین و در سده اخیر مکتب تفکیک پدیدار شدند- که به بحث حجیت ظواهر قرآن در علم اصول برمی‌گردد ولی این حقیقت جای بحث ندارد که هم قرآن کریم و هم پیشوایان در فهم کتاب خدا، نخست دعوت به تدبر و تفکر در خود قرآن نموده‌اند و عدم رجوع به قرآن کریم، به عنوان یکی از منابع شناخت- یا خواندن بدون تدبر و تعقل سخت نکوهش شده است «2»؛ یا گاهی، تقلید و انجماد بر نظر مفسران پیشین به عنوان پرده قرآن بشمار رفته است «3»؛ و ... و حتی بالاتر، سخن از تخصص (مقصود از خطابات قرآن، خود خواننده است)، تجدد انزال و ترقی به میان آورده‌اند «4»؛ امام علی (ع) در این مورد می‌فرمایند:
ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن اخبرکم عنه آن کتاب خداست- قرآن- از آن بخواهید سخن گوید و هرگز سخن نگوید اما من شما را از آن خبر می‌دهم. «5»

---

(1)- مباحثی که تحت عنوان: «قبض و بسط تئوریک شریعت» درافکنده شده است (در سال‌های 68- 67) و عده‌ای، بر صامت بودن شریعت پای می‌فشرند و گروه دیگری قرآن را نه صامت نه ناطق می‌داند بلکه گزیده‌گو دانسته‌اند.
«هویت علم دینی» حوزه و دانشگاه، سال اول، شماره سوم (تابستان

1374) و ... ناظر به همین دغدغه است. دامنه این مباحث که از آن سال‌ها تاکنون ادامه داشته است به نگارش آثار متعددی در اطراف مقاله قبض و بسط منتهی گردیده است (نقد نظریه شریعت صامت، معرفت دینی، قبض و بسط در قبض و بسطی دیگر، فقر تاریخ‌نگری، شریعت در آینه معرفت، نگرشی بر مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، معرفت‌شناسی دینی، برخورد شایسته با فاز فرهنگی سرمایه‌داری، تحول فهم دین، جایگاه عقل و دموکراسی در نظام ولایت، معرفت‌شناسی دینی و ...) که تا به امروز ادامه دارد- و خود مستقلا کتاب‌شناسی توصیفی را در بر می‌گیرد- این تضارب فکری، در صورت منطقی و دور از جنجال‌های سیاسی، به رشد اندیشه عمومی، آزادی تفکر و بلوغ معرفت دینی و ... می‌انجامد.
(2)- صدر الدین محمد شیرازی، مفاتیح الغیب، ص 59.
(3)- همان، ص 62.
(4)- همان، ص 64.
(5)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 159 (خطبه 158).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 90
در جای دیگر می‌فرمایند:
... و هذا القرآن انما هو خط مستور بین الدفتین لا ینطق بلسان و لا بد له من ترجمان، و انما ینطق عنه الرجال و این قرآن، خطی نبشته است که میان دو جلد هشته است. زبان ندارد تا به سخن آید ناچار آن را ترجمانی باید، و ترجمانش آن مردانند- که معنی آن دانند. «1»
آیا کلام قرآن‌شناس بزرگ تاریخ، امام علی (ع) درست است یا آنان که برآنند که قرآن مقفل است و معنای آن را جز مخاطبان آن- که پیغمبر و اهل بیت هستند- «2» نمی‌دانند؟
صدر المتألهین در کتاب گرانقدر مفاتیح الغیب بر آنست که:
«حدیث مشهور- تفسیر قرآن به رأی- را نوعا درک نکرده‌اند بر فرض آن‌که کمی ره به معنا برده باشند برآنند که هر کس قرآن را بدون آن که از رهگذر نقل شنیده باشد «3»، کافر است! سپس می‌گوید پس بر فرض که این سخن درست باشد، پس فهم قرآن غیر از منقولات چیست؟» «4»
ملاصدرا این افراد را ساکنان عالم حس قلمداد می‌کند و حال ساکن را با مسافر- که نه تیزپروازان عالم معانی- یکسان نمی‌شمارد و میدان معانی قرآن را بر حسب سیاحت مسافران، و طیران اصحاب شوق و وجدان، بی‌کران و گسترده می‌داند. «5»
با این تفسیر، پس معنای فهم قرآن، با نقل باید یکسان باشد! پس معنای: «اشارات، لطائف، حقایق، بطن، حدّ، مطلع، هفت بطن و بل هفتاد بطن» و ... چیست؟ پس معنای:
«اگر می‌خواستم هفتاد شتر در تفسیر سوره فاتحه بار می‌کردم» چه

می‌باشد؟ «6» پس معنای

---

(1)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 123 (خطبه 125).
(2)- ناظر به روایت: انما یعرف القرآن من خوطب به، می‌باشد این جمله، سخنی است حق؛ ولی آیا دیگران مخاطب قرآن نیستند؟ خیر، همگان مخاطب کلام خداییم و استناد به حدیث، در معنی انحصار تفسیر به سنت، کلام حقی است که اراده باطل از آن شده است، یا درست فهم نشده است، یا پاسخ به مخالفان (قتاده) بوده است، یا فهم کامل (معرفت) را برای اهل بیت (ع)، منحصر می‌داند، و یا ...
(3)- صدر الدین محمد شیرازی، همان، ص 69.
(4)- دیدگاهها را در مورد تفسیر به رأی بنگرید در: ذهبی، همان، ج اول، صص 259- 287 (و صد البته نویسنده خود نیز دچار تفسیر به رأی شده است).
(5)- صدر الدین محمد شیرازی، همان، ص 69 (ترجمه آزاد متن آمده است).
(6)- گرچه نویسنده التفسیر و المفسرون آن را از اوهام شیعه می‌داند! بنگرید به: ذهبی، همان، ج 1، ص 36.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 91
«زنده و تازه بودن- غضّ- قرآن» چیست؟ پس معنای «تمسک به قرآن» چه می‌باشد؟ پس معنای «دوای درد خود را از قرآن خواستن» چه معنا دارد؟ «1» آیا تمسک به روایت: انما یعرف القرآن من خوطب به، بستن راه بزرگ‌ترین فیض به بشر نیست؟ آیا این اندیشه، مصداق: کلمة حق یراد بها الباطل نیست؟
حقیقت این است که بسیاری از جریان‌های فکری در طول تاریخ اندیشه اسلامی این راه را بسته‌اند، حال به هر اسمی باشد، کاری نداریم «2»، و صد البته بایستی به فروافتادن به وادی افراط در رأی نیز، توجه داشت.
و البته کسانی راه‌حل‌هایی اندیشیده‌اند «3»، و سخن حق در این میان نه انجماد بر هر روایت و خبر است و نه بی‌توجهی بدان. نه عدم عنایت به اندیشه است، که حجت باطنی حق است، نه استفاده بی‌حد و مرز و بی‌ملاک از آن (قیاس و استحسان و ...) در این زمینه، بیشتر سخن خواهیم گفت.

پیامبر اکرم (ص)
صحابیان در تفسیر خود به پیامبر اکرم (ص) نیز مراجعه می‌کردند و چنانکه در پیش یادآور شدیم پیامبر اکرم (ص) مسئولیت بیان و تفسیر قرآن را به عهده داشتند و صحابه به گاه برخورد با مشکلات قرآنی خدمت پیامبر اکرم (ص) می‌رسیدند و پاسخ دریافت می‌کردند مجموعه بیانات پیامبر اکرم (ص) در کتب حدیثی، در بابی مستقل، فراهم آمده است و در کتب تفسیری نقلی، بابی در این فصل نگاشته شده است. «4»
نکته‌ای که در این باب قابل تأمل است روایات موضوع و احادیث جعلی و تحریف

_____
(1)- بنگرید به خطبه متقین: «یستثیرون دواء دائهم». (پارسایان، درمان درد خویش را در قرآن می‌جویند).
(2)- فرقه‌های: مالکی، حنبلی، اخباریون و نیز اشاعره و برخی از عرفا و نیز بسیاری از متفکران علمی اندیش و پوزیتیویست (که تنها راه شناخت توحید و معاد را با استناد به قرآن مشاهده تحول و تطور طبیعت می‌دانند نه بحث‌های فلسفی) و اصحاب تفکیک در این ردیف هستند.
(3)- ذهبی، همان، ص 264.
(4)- سیوطی، الاتقان، ج 4، ص 245.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 92
شده است «1»، که بیان گردید و دیگر مقدار تفسیر از سوی پیامبر اکرم (ص) است که مورد گفتگو می‌باشد. «2»

استشهاد به شعر عرب
شعر عرب از جمله مصادر تفسیر، نزد برخی از صحابه می‌باشد زیرا علاوه بر آن‌که زبان قوم عرب، زبان قرآن است بخش عمده این زبان به شعر عرضه شده است.
شعر جاهلی منبع مهم در تفسیر مفردات قرآنی بشمار می‌رود از ابن عباس نیز نقل شده است که:
اذا تعاجم شیء من القرآن فانظروا فی الشعر، فان الشعر عربی.
عکرمه گوید: ابن عباس گفته بود:
«اگر از غریب قرآن، چیزی از من می‌پرسید آن را در شعر جستجو کنید چون شعر دیوان عرب است.» «3»
فطرت سالم عرب بادیه، آسمان پرستاره، سکوت دشتها، زمزمه پرندگان و ... همه سبب شده بود تا زبان اعراب بادیه، لبریز از اصطلاحات غریب و نادر و داور در منازعات زبانی و ادبی باشد. «4»
ابن عباس گوید:
«شعر دیوان عرب است هرگاه حرفی از قرآن برای ما مبهم بنظر می‌آمد- قرآنی که خداوند آن را به زبانی عربی نازل کرد- برای شناخت آن به شعر استناد می‌کردیم.» «5»
از او نیز نقل شده است که:

_____

(1)- ذهبی، همان، ج 1، ص 49.
(2)- همان، صص 51- 60.
(3)- سیوطی، همان، ج 2، ص 67. در این مورد بنگرید به: کاظم برگ نیسی، «تأملی در تشبیه آیه 31 سوره حج»، معارف، سال سیزدهم، شماره 38 (مرداد، آبان 1375) نویسنده با شواهد فراوان از شعر جاهلی نشان می‌دهد که کلمه طیر به معنای کرکسان است نه پرندگان و خطف، قطعه قطعه کردن با چنگال.
(4)- البته بعدها که لحن (اشتباه در کلام) پدیدار شد (به سبب خروج از فطرت سالم زبانی و تداخل دیگر زبان‌ها و فرهنگ‌ها و ...) این داوری نیز وجود داشت مانند داستان سیبویه و کسایی در عصر بنی عباس، که ابن هشام در ابتدای کتاب مغنی اللبیب آورده است (داستان زنبوریه، در حرف اذ).
(5)- سیوطی، همان، ج 2، ص 4.

«ما معنای فاطر السماوات را نمی‌دانستیم تا این که با حضور در مخاصمه دو مرد بادیه نشین- که در مورد چاهی گفتگو می‌کردند و یکی از آنها می‌گفت: انا فطرتها و مرادش این بود که من به حفر آن آغاز کرده‌ام- با معنای فاطر آشنا شدم.» «1»
جلال الدین سیوطی مواردی را که نافع بن ازرق از ابن عباس سؤال کرده است و او به شعر عرب استشهاد می‌نماید همراه با اشعار در کتاب خود آورده است. «2»
باید گفت غالب مواردی که در تفاسیر به شعر استشهاد شده، مربوط به تفسیر و توضیح لغات و مفردات قرآن است نه برای تفسیر تمام قرآن. «3» بهر حال شعر عرب جاهلی ذخیره گرانقدر لغایت است ولی بحث در این که آیا در این شیوه، قرآن، فرع قرار می‌گیرد و شعر جاهلی اصل، و این توهین به قرآن هست یا نه، در رده تحقیق ما نمی‌گنجد و امروزه در مباحث اعجاز قرآن به طور گسترده، یاد می‌شود.

عالمان اهل کتاب
اشتراک بخش‌هایی از قرآن کریم با معارف تورات و انجیل، به ویژه در قصه‌ها و صحنه‌های تاریخی، سبب می‌شد که صحابه به دانشمندان اهل کتاب برای تفسیر برخی از آیات مراجعه کنند البته عوامل دیگری نیز در این امور دخالت داشت که مهمترین آن موضوع منع کتابت حدیث- که همزمان با انحراف در امر رهبری پس از پیامبر اکرم (ص) پدیدار شد- می‌باشد

---

(1)- ابن عطیه و عاصمی، مقدمتان فی علوم القرآن، به تصحیح ارثر چفری، الطبعة الثانیة، مکتبة الخانجی، مصر 1375/ 1954. ص 271. (ناگفته نماند که نویسنده مقدمه اول این کتاب- مقدمتان- تا به امروز ناشناخته بود که موضوع رساله دکترای یکی از دانشجویان، یافتن نویسنده و ترجمه مجدد کتاب و ... قرار داده شد) در این مورد ر. ک. به: محسن اعرابی، «شخصیت و آثار مؤلف تفسیر المبانی لنظم المعانی»، مقالات و بررسیها، سال سی و پنجم، دفتر 71 (تابستان 1381/ 1423)، صص 63- 73.
(2)- سیوطی، همان، ج 2، صص 68- 105، ابن عطیّه و عاصمی، همان، صص 196- 201. مجموعه این سؤالات و پاسخ‌های ابن عباس از رهگذر استشهاد به شعر عرب تحت عنوان: سؤالات نافع بن الازرق، توسط محیی الدین عبد الحمید چاپ شده است. باید یادآور شد که از ابن عباس سه کتاب با عناوین: غریب القرآن، اللغات فی القرآن و مسائل نافع بن الازرق (م 65، حروری) چاپ شده است که آخری یکبار با تصحیح دکتر احمد الدالی و یک بار با تصحیح محیی الدین عبد الحمید و یک بار توسط مرحومه دکتر بنت الشاطی (همراه با کتاب الاعجاز البیانی للقرآن) عرضه شده است.
(3)- سید محمد باقر حجتی، سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، چاپ اول، بنیاد قرآن، تهران 1360، ص 106.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 94
زیرا چون باب معارف اهل بیت (ع) پیرامون شرح و تفسیر آیات مسدود گردید و از طرفی در دریافت معارف قرآنی در میان مردم نیاز وجود داشت، دستگاه خلافت در تفسیر این آیات به سوی علمای نو مسلمان یهود و نصارا، دست نیاز برد تا آنان به تبیین آیات دست زنند و این امر در تفسیر، زمینه نفوذ و پدیدآیی اسراییلیات را فراهم آورد که آثار اسلامی به

ویژه قصص انبیا «1» را آکنده از جعل و تحریف ساخته است و مراجعه به تفسیر «2» و تاریخ را- البته بیشتر شکل نقلی و عرفانی آن- برای پژوهشگر متعهد دچار مشکل و وسواس کرده است. «3»
در این‌که صحابیان چه مقدار به اهل کتاب در تفسیر مراجعه کرده‌اند، به ویژه در مورد ابن عباس افراط شده است و کسانی چون گلذریهر و احمد امین، تورات را از منابع تفسیری ابن عباس دانسته‌اند «4»؛ این که ابن عباس و اصولا صحابه چه مقدار از اسراییلیات را داخل تفسیر نموده‌اند و آیا در این کار عمد بوده است یا موضوع به نحوه زندگی اعراب برمی‌گردد- چنان که ابن خلدون در مقدمه بر آنست یا ...- تحقیق فزون‌تری را می‌طلبد.

اجتهاد و استنباط شخصی
صحابه آنگاه که از منابع فوق به جایی نمی‌رسیدند، به اعمال رأی و اجتهاد می‌پرداختند و با تکیه به شناخت زمان، ملتها، نحله‌ها، و تفکر و تدبر در آیات، به تفسیر قرآن دست می‌زدند.
آشنایی با چگونگی‌ها و آداب و رسوم عرب جاهلی و نیز فرهنگ‌ها و مکتب‌های دیگر

_____

(1)- کتب تاریخ از:
السیرة النبویة (ابن اسحاق، م 153 ق)، السیرة النبویة (ابن هشام، 218 ق)، تاریخ الرسل و الملوک (طبری، م 310 ق)، عرایس المجالس (ثعلبی نیشابوری، م 427 ق)، قصص قرآن مجید (عتیق نیشابوری، م 494 ق)، قصص الانبیا (ابن کثیر دمشقی، م 774 ق) و البدایة و النهایة (همان نویسنده) و ....
(2)- و کتب تفسیر مانند:
جامع البیان (طبری، م 310 ق)، الکشف و البیان (ثعلبی، م 427 ق)، کشف الاسرار (میبدی، تالیف در 520 ق).
عرائس البیان (روزبهان بقلی، م 606 ق)، لباب التأویل (خازن، م 741 ق)، الجواهر الحسان (ثعالبی، م 876 ق)، الدر المنثور (سیوطی، م 911 ق) و ... نوعا آلوده به اسراییلیات می‌باشند.
(3)- محمود ابو ریّه، اضواء علی السنة المحمدیة، چاپ ششم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، تهران، بی‌تا، ص 145.
(4)- ذهبی، همان، ج 1، صص 75- 74.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 95
از لوازم اجتهاد صحابه در تفسیر قرآن تلقی می‌شد «1» چرا که از رهگذر شناخت سنن ملت‌ها و فرهنگ‌ها یا معرفت چگونگی زبان عرب، می‌توان در جهت تصحیح یا رد شیوه زندگی آنها استفاده نمود مثلا وقتی قرآن می‌فرماید: إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ «2»؛ فهم واژه نسیء در گرو شناخت عادات عرب در موضوع گاه‌شماری به گاه نزول قرآن است (و البته بعدها که به تدریج به سبب گذشت زمان، این شناخت از بین رفت، معرفت به این موضوع هم از بین رفت و آیه در زمره متشابهات قرار گرفت). «3»
اما در موضوع قدرت فهم و وسعت ادراک و استنباط در قرآن، این امر نخست به فضل خدا برمی‌گردد و سپس به دقت و ممارست در کلام

پروردگار، که صاحبان کتب علوم قرآن، امام علی (ع) و سپس ابن عباس را در این زمینه دارای بهره بیشتر دانسته‌اند. «4»

4- صحابیان نامدار در تفسیر

امام علی (ع)
او از چشمه سار زلال وحی سیراب شده است و همراه و همگام با وحی و نبوت می‌باشد؛ زیباترین تابلو در ترسیم این ارتباط و هماهنگی سخن خود مولا می‌باشد که می‌فرماید:
«پیامبر مرا در دامن خویش پرورش داد در حالی که کودکی بودم مرا در آغوش خویش می‌فشرد و در بستر خود می‌خوابانید چنان که بدنش را به بدنم می‌چسبانید و بوی خوش خود را به من می‌بویانید.
... او هر روز برای من از اخلاق نیک، رایتی برمی‌افراشت و مرا به پیروی آن می‌گماشت وی مدتی از سال را در حراء خلوت می‌گزید من او را می‌دیدم و جز من کسی وی را نمی‌دید. آن هنگام جز خانه‌ای که رسول خدا (ص) و خدیجه در آن بود، در هیچ خانه‌ای، مسلمانی راه نیافته بود؛ من سومین آنان بودم؛

---

(1)- ذهبی، همان، ج 1، ص 58.
(2)- قرآن کریم، سوره توبه (9)، آیه 37.
(3)- گذشت زمان و جایگزینی بازیگران به جای تماشاگران، از بین رفتن شواهد و قرائن و ... از علل متشابه شدن آیات می‌باشد به عنوان نمونه کلمه النسّی، که برای کسانی که با تقویم جاهلی آشنایی داشتند روشن بود و برای آیندگان دارای ابهام.
(4)- ذهبی، همان، ج 1، ص 62.

روشنایی وحی و پیامبری را می‌دیدم و شمیم نبوت را می‌بوییدم.» «1»
محققان علوم قرآنی به جایگاه بلند امام علی (ع) در تفسیر قرآن، تصریح کرده‌اند و او را صدر المفسرین دانسته‌اند و ابن عباس خود را شاگرد کوهسار پرفیض او می‌شمارد. «2»
سیوطی از ابن مسعود نقل می‌نماید که:
«قرآن ظاهری دارد و باطنی و باطن و ظاهر آن نزد امام علی (ع) است.» «3»
با توجه به شواهد تاریخی و اظهار نظر محققان، نخستین کسی که پس از پیامبر اکرم (ص) به تفسیر قرآن پرداخته است و روایات فراوان از ایشان در تفسیر قرآن رسیده است «4» امام علی (ع) می‌باشد که اعلم اصحاب پیغمبر و کلام ناطق خداوند بشمار می‌روند. «5»
آنچه در اینجا در ارتباط با امام علی (ع) آوردیم اشارتی از باب تبرک بود و

گرنه می‌دانیم که:
گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمت یک روزه‌ای
«6»

ابن عباس
وی در کودکی ملازم پیامبر بود پیامبر روزی او را در آغوش کشید و دست به سینه او نهاد و فرمود:
«خدایا او را آگاه در دین گردان، و تأویل را بدو بیاموز.» «7»
ابن عباس از چهره‌های برجسته و نامدار در تفسیر قرآن کریم است که با وجود کمی سن به اسراری از نبوت دست یافت او از شاگردان امام علی (ع) بود که خود بدان می‌بالید و آن را

---

(1)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 222 (خطبه 192).
(2)- بدر الدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، الطبعة الثانیة، دار المعرفة، بیروت، بی‌تا، ج 2، ص 157، ابن عطیه و عاصمی، همان، ص 263.
(3)- سیوطی، همان، ج 4، ص 233.
(4)- ذهبی، همان، ج 1، ص 99 (البته با روش ذهبی- که چشم بستن بر میراث شیعه و اهل بیت (ع) است- در این‌جا هم کم لطفی، که نه حق‌پوشی، می‌کند).
(5)- صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، طبع پنجم، منشورات الرضی، قم 1363، ص 289.
مجلسی، همان، ج 92، صص 103- 105.
(6)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 6.
(7)- سیوطی، همان، ج 4، ص 234.

بارها به دیگران گوشزد کرده است «1»؛ در آثار و روایات و اظهار نظرهای پژوهشگران ابن عباس به: ترجمان القرآن، فارس القرآن، حبر الامة، بحر الامة، رئیس المفسرین، شیخ المفسرین و ... ستوده شده است. «2» اینها همه بیانگر جایگاه بلند و منزلت رفیع ابن عباس در تفسیر و دانش اسلامی اوست او پایه‌گذار مکتب مکه در تفسیر و دارای معلومات متنوع، در شعر و تفسیر و فقه و مغازی می‌باشد. «3»
تفسیری بدو منسوب است که فیروزآبادی صاحب قاموس المحیط گردآورده است و به تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، نامبردار می‌باشد که برخی در صحت انتساب آن به ابن عباس تردید کرده‌اند. «4»

عبد الله بن مسعود
پس از ابن عباس، باید از عبد اللّه بن مسعود در تفسیر یاد کرد او حافظ قرآن بود و سخت مورد علاقه پیغمبر اکرم (ص)، به طوری که پیامبر دوست می‌داشت قرآن را از زبان ابن مسعود بشنود. «5»
آگاهی ابن مسعود به قراآت در تفسیر قرآن و نیز گستردگی دانش وی و اطلاعات وسیع او در علوم قرآنی مورد تأیید محققان اسلامی است تمام شرح حال نگاران جایگاه بلند و منزلت رفیع برای او در تفسیر قرآن قائلند. «6»

ابی بن کعب
او را سید القراء لقب داده‌اند یکی از کاتبان وحی است، که پیامبر در مورد او فرمود:
اقرءهم ابی بن کعب؛ او از عالمان یهود است که با تورات آشنایی داشته است.

---

(1)- ابن عطیّه و عاصمی، همان، ص 263.
(2)- همان، ص 264. زرکشی، همان، ج 2، ص 154.
(3)- سیوطی، همان، ج 4، صص 234- 236.
(4)- ذهبی، همان، ج 1، ص 86.
(5)- همان ج 1، ص 87.
(6)- همان، ج 1، ص 89.

او به جهت این‌که از کاتبان وحی است به اسباب النزول، آگاهی فراوان داشته است و نیز در تقدیم و تأخیر و ناسخ و منسوخ قرآن، ضمن این‌که مشکلات قرآنی را از پیغمبر اکرم (ص) سؤال می‌کرده است و از این جهت روایات تفسیری او بسیار زیاد می‌باشد. «1»
طرح زندگی‌نامه و جایگاه مفسران دوره اول در فسحت این مقال نمی‌گنجد و با اشارتی گذرا به زندگانی برخی، از دیگران چشم پوشیدیم.

5- ویژگی‌های تفسیر در عصر صحابه

این دوره، که نقطه آغاز تبیین قرآن است «2»، دارای خصوصیاتی به شرح زیر است:

الف- تفسیر از محدوده ادبی و لغوی فراتر نمی‌رود و استفاده از شواهد کهن شعر جاهلی (بیشتر در توضیح مفردات قرآنی) امری رایج است و به ویژه نزد برخی از صحابه این موضوع کاربرد بیشتری دارد و یکی از منابع تفسیر در این دوره نیز بشمار می‌رود. «3»

ب- تفسیر در این دوره شاخه‌ای از علم حدیث می‌باشد و در حوزه نقل احادیث و روایات قرار دارد و تفسیر صحابه، گزارشگر روایات نبوی است نه تفسیر به معنای اصطلاحی آن. و از آن به تفسیر مأثور (اثری، نقلی و روایی) تعبیر می‌شود و از این بابت، اختلاف، اندک است و تفاوت‌های چشمگیر در تفسیر آیات دیده نمی‌شود. «4»

ج- تمام قرآن تفسیر نشد زیرا نه عمر شریف پیامبر اکرم (ص) به این امر کفاف کرد و نه جامعه اسلامی- به خاطر شکل‌گیری مراحل نخستین- نیازی داشت و نه سطح افکار چنان بود که از دقایق آیات، بتوان پرده برداشت.

د- صحابه در تفسیر به گزارش‌های کوتاه بسنده می‌کردند و الزامی به تفصیل معانی در خویش نمی‌دیدند و قرآن را- چنان که در دوره‌های بعد چنین شد- با زمینه‌های ادبی، فلسفی، کلامی، عرفانی و علمی و ... برنیامیختند و اگرچه گاه ضوابط ادبی را در تفسیر قرآن می‌بینیم،

---

(1)- ذهبی، همان، ج 1، ص 94.

(2)- همان، ج 1، ص 100.

(3)- سید محمد باقر حجتی، سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، ص 105.

(4)- رابطه عمیق بین تفسیر و حدیث- که هر دو از چشمه‌سارهای نخستین در علوم اسلامی هستند در دوره‌های بعدی که عصر تابعین و تدوین می‌باشد همچنان حفظ می‌شود و تفاسیر فراوانی بر این روش (نقلی) نگاشته می‌شود.

چنان‌که ابن عباس چنین بود، ولی هنوز این دیدگاه شکل کامل به خود نگرفته است.

ه- در این قرن، جز قرآن، کتاب دیگری از تفسیر تدوین نشد و تفسیر در ضمن روایت‌ها و نوشتارهای کوتاه در الواح پراکنده است و تدوین تفسیر حداقل به قرن دوم و عصر تابعین برمی‌گردد. «1»

و- تفسیر در عصر صحابه از حدود تفسیر اثری خارج نشد و اگرچه عوامل اختلاف- و اساسی‌ترین آنها که در دوره‌های بعد از علل عمده در پیدایش جریان‌های بزرگ تفسیری بوده است، یعنی موضوع سبک قرآن و رهبری در اسلام- وجود داشته است ولی به جهت نزدیکی به عصر نزول قرآن و ... از رنگ رأی و نظر، تقریبا برکنار می‌باشد.

6- تابعین و تفسیر

اشاره

6- تابعین و تفسیر
مرحله دوم در تفسیر، دوره تابعین است که شاگردان صحابه‌اند و معلومات آنان غالبا به صحابه منتهی می‌شود تابعین در تفسیر بجز تکیه به قرآن کریم و کلام پیغمبر اکرم (ص) و آراء صحابیان و نگرش بر دیگر کتب آسمانی، به اندیشه و اجتهاد خود- گسترده‌تر از آنچه در دوره قبلی بود- متکی بودند.
در دوره تابعین با گسترش دولت اسلامی و حوزه‌های حکومت و هجرت برخی از اندیشمندان به نواحی گوناگون سرزمین اسلام، حوزه‌های علوم اسلامی شکل گرفت و پیدایش طبقات مفسرین و جریان‌های تفسیری به این عصر می‌پیوندد که مشهورترین آنها مدارس تفسیری مکه، مدینه و عراق می‌باشد و تفسیر، که از اولین علوم متداول در حوزه‌های علوم اسلامی است، در این مراکز گسترش یافت که در این مقال- که ضیق مجال را سخن بر اختصار است- عرضه تفصیلی چهره‌های برجسته و چگونگی‌های آن را برنمی‌تابد «2»، لیکن مدرسه تفسیری مکه، پیرو ابن عباس در تفسیر هستند و پیروان نامدار

_____
(1)- گرچه برخی معتقد هستند که مجاهد بن جبر، از ابن عباس تمامی قرآن را پرسید و تفسیر قرآن توسط مجاهد در حیات ابن عباس صورت گرفت ولی صراحت قطعی در تدوین تفسیر در این دوره نمی‌بینیم و تفسیر کامل، در عصر صحابه، نگاشته نشده است و تفسیرهای منسوب به این دوره با روایات تابعین ثابت می‌شود. حجتی، همان، ص 41.
(2)- ذهبی، همان، ج 1، صص 111- 142.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 100
آن: سعید بن جبیر (م 95 ق)، مجاهد بن جبیر «1» (م 104 ق) و عکرمه (م 104 ق) و مکتب تفسیری مدینه پیرو ابی بن کعب هستند و از پیروان این مدرسه: ابو العالیه (م 90 یا 93 ق) و زید بن اسلم (م 136 ق) می‌باشند.
مکتب تفسیری عراق به سرپرستی عبد الله بن مسعود صحابی گرانقدر بود که بخاطر وجود مسائل اختلافی و کثرت این موضوعات در میان آنها اهل نظر و رأی بودند، تفسیر در این مدرسه خود به دو حلقه: کوفه و بصره «2» تقسیم می‌شود مفسران نامدار مدرسه کوفه: علقمه (م 61 ق)، مسروق (م 63 ق) و عامر شعبی (م 104 یا 109 ق) هستند و از مفسران مدرسه بصره می‌توان از: حسن بصری (م 110 ق) و قتاده (م

117 ق) یاد نمود.
این‌ها و بسیاری دیگر گسترش دهندگان تفسیر در دوره تابعین هستند در این عصر با گستردگی تفسیر اجتهادی و استنباطی، اختلاف در تفسیر پدیدار می‌شود و کم‌کم جریان‌های مختلف در تفسیرنگاری رخ می‌نماید.

ویژگی‌های تفسیر در عصر تابعین
این دوره که از نیمه دوم قرن اول آغاز می‌شود و به قرن دوم در می‌پیوندد معاصر با جریان‌های گوناگون سیاسی، فکری، فرهنگی و دینی است که در جهان اسلام پدیدار می‌شود که بدون توجه به تمامی شرایط بیرونی و درونی، تصویر درستی از سیر تفسیر در این دوره به دست نمی‌توان داد. این خصوصیات به شرح زیر است:
الف- در این دوره با اسلام آوردن گروهی از یهودیان، مسیحیان و صاحبان دیگر اندیشه‌ها، زمینه‌های گوناگون اسراییلیات بیشتر فراهم شد زیرا فتح سرزمین‌ها، افکار گوناگون را به عالم اسلام، روان می‌کرد که صاحبان این افکار و اعتقادات، حداقل در کوتاه مدت، بازسازی یا تجدید تفکرشان امکان نداشت. ضمن این‌که بسیاری از آنان از اسلام زخم خورده بودند و نیز از نظر مبانی ایدئولژیک، اسلام را دشمن خود می‌دانستند

---

(1)- تفسیر او را مبنای تفسیر معتزله دانسته‌اند و دست‌آویز و زیربنای تفاسیر عرفا. ذهبی، همان، ج 1، ص 111.
سید محمد باقر حجتی، همان، ص 46.
(2)- شهر کوفه و بصره واسطة العقد فرهنگها و محل التقای تمامی اندیشه‌ها در آن روزگار بوده است این امر انگیزه‌ای بر باز بودن آن جامعه بروی تمامی فرهنگها و خود عاملی برای بهره‌گیری از رأی و نظر در تفسیر، بوده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 101
و ... از طرفی دستگاه خلافت توجه و عنایت بیش از حد به برخی از عالمان آنها نمود و دست آنان را در تفسیر وحی باز گذارد (گسترش اسراییلیات).
ب- همزمان با انتقال حکومت از امویان، که حکومتی نژادی «1» و دیکتاتور بود، به بنی عباس، که حکومتی خردگرا «2» و آزاداندیش- لااقل در ظاهر- بوده است؛ «3» مسائل جدیدی در عالم اسلامی پدیدار شد که مهمترین آنها: پدیدآیی بیت الحکمة، نهضت ترجمه، سیل دانشمندان به دار السلام (بغداد)، برگرداندن کتب منطقی، فلسفی، پزشکی و ... به عربی می‌باشد ترجمه کتب و آثار فلسفی ذهن بسیط و ساده مسلمین اولیه را در فهم کتاب خدا تغییر داد و تأثیر خود را در برداشت از قرآن گذاشته است.
ج- پیدایش فرق فکری (جریان‌های مختلف کلامی مانند: خوارج، مرجئه

«4»، شیعه، معتزله و اشاعره و ...) و فرق فقهی (مانند: شافعی، حنبلی، مالکی، حنفی، زیدی و شیعی و ...) و جریان‌های فکری دیگر مانند: عرفا، فلاسفه باطنیه و صوفیه و ... که هر یک، آیات را بر مذاق و مذهب فکری و فقهی خویش تفسیر می‌نمودند ریشه در این دوره دارند.
د- تأثیر قدرت‌های سیاسی در هر دوره در تفسیر قرآن، چنان‌که در عصر بنی‌امیه (که جبری‌گرا بودند) مرجئه رشد کردند و عباسیان (که اختیارگرا بودند) تفکر معتزله را تقویت نمودند که این خود از عوامل رأی در تفسیر است که از این عصر آغاز می‌شود. «5»

_____

(1)- tsicaR
(2)- tsilanoitaR
(3)- و گرنه به قول شاعر:
یا لیت جور بنی مروان عادلنا یا لیت عدل بنی عباس فی النّار
و حضور ایرانیان مانند خاندان برامکه و نوبخت در دستگاه بنی عباس و ... عاملی بر این امر بود آنها بیشتر مروج اندیشه معتزله بودند (البته تا عصر واثق، و گرنه از عصر متوکل به بعد که عنصر ترک‌نژاد در دربار رشد می‌کند معتزله سرکوب می‌شوند و اشاعره تقویت می‌شوند و این برای عالم اسلام سخت گران تمام شد).
(4)- مرجئه از نظر تفکر در مقابل خوارج هستند مرجئه عمل فاسد را در مقابل ایمان بی‌اثر می‌دانند و اصالت را به ایمان می‌دهند و آن را کفاره عمل بد می‌دانند! و خوارج اصالت را به عمل می‌دهند مرجئه در تثبیت و تقویت تفکر امویان نقش مهمی داشته است.
(5)- هر یک از نظام‌های سیاسی در عالم اسلام، قرآن را مطابق مذاق خود تفسیر کرده‌اند بنی امیه به جبر پیوستند [چنان که یزید در مجلس خود به آیه: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ و ...» که متشابه است و در ظاهر ناظر به جبر، چنگ زد و قتل امام حسین (ع) را به جبر و قضای الهی منتسب کرد! و حضرت زینب (س) در پاسخ فرمودند: «ما رأیت الا جمیلا» که هم هماهنگی ایشان با جهان و زیبا دیدن هستی را می‌رساند و هم پاسخ جبری‌گری یزید است] و عباسیان، خردگرا و اختیارنگر بودند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 102
ه- تفسیر مأثور- به علل ضعف‌هایی که داشت- در این دوره رنگ می‌بازد و جای خود را به تفسیر به رأی می‌دهد (ضعف در تفسیر مأثور).
و- اجتهاد و نظر شخصی، در تفسیر قرآن، اوج می‌گیرد به گونه‌ای که این دوره را عصر پیدایش رأی در تفسیر قلمداد کرده‌اند و ...

رأی در تفسیر
مرحله دوم از تفسیر، تفسیر به رأی است که این شیوه، پس از تفسیر نقلی پدیدار شد و به خود بالید و البته چنان که روشن است برخی از علل پدیدآیی آن به سبک قرآن و نیز به جریان‌های بعد از وفات پیغمبر اکرم (ص) برمی‌گردد و بسیاری از انگیزه‌های پیدایش آن به قرن دوم و عصر تابعین منتهی می‌شود.
منظور از رأی در لغت: اعتقاد، اجتهاد، قیاس، بینایی دل، تدبیر، حدس و قصد و ... می‌باشد که جمع آن آراء می‌باشد و در اینجا مراد، اجتهاد و استنباط است.
روایات فراوان و مؤکد و شدید اللحن، در تقبیح و منع از تفسیر به رأی سبب گردیده است که روش و شیوه مذکور در نظر تمامی مفسرین ممنوع گردد و غیر قابل قبول؛ و از جنبه نظری به سبب تواتر روایات، امری مسلم و قطعی تلقی شود و همگان در مردود بودن این شیوه، اتفاق نظر دارند؛ ولی عملا این شیوه در نزد بسیاری از مفسرین به کار گرفته شده است و تفسیر به رأی رخ داده است و تاریخ نشان می‌دهد که اکثر فرق مذهبی در تفسیر قرآن به گونه‌ای، آلوده تفسیر به رأی شده‌اند و با پیش‌داوری به سراغ قرآن رفته‌اند و با خواندن پاسخ خود در قرآن، خشنود بازگشته‌اند.
بحث در روایات تفسیر به رأی و دیدگاهها در مورد تفسیر به رأی و ... این مختصر را برنتابد ولی از دیرباز در این که کدامیک از تفاسیر، تفسیر به رأی شمرده می‌شوند، موضوع، محل اختلاف و نزاع بوده است این اختلاف بدین خاطر است که اولا مرز بین عقل و رأی بسیار ظریف است و نامرئی، و هماره محل اختلاف؛ ثانیا درباره معنی و حقیقت رأی، توضیحی- که رافع ابهام باشد- داده نشده است و از این رو تا به امروز در
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 103
تعیین مصادیق تفاسیری که به رأی در غلطیده‌اند، اختلاف شدید است. «1»
در تفسیر به رأی، انواع سلیقه‌ها و ذوق‌ها و دانش‌های فردی و شخصی، علاوه بر قرآن و روایات و احادیث در تعیین آیات راه می‌یابد و مایه‌های غیر روایی و حدیثی در فهم آیات قرآن کریم مورد استفاده و استناد قرار می‌گیرد.
حقیقت این است که روش تفسیری قبلی (روش نقلی و روایی) نمی‌توانست در اعصار بعدی پاسخگوی نیازها باشد و پدیدآیی ضعف‌ها و

سستی‌های فراوان در این شیوه تفسیری و نیز جریان‌های سیاسی گوناگون پس از پیغمبر اکرم (ص) شیوه بعدی را (که به عقل در مقابل نقل، بهای بیشتر می‌داد) الزام می‌کرد.
اندیشمندان اسلامی از دیرباز در جواز تفسیر به رأی آراء و نظرات گوناگونی داشته‌اند برخی آن را جایز دانسته‌اند و عده‌ای مطلقا ممنوع. و گروهی با تکیه به شرایط و مقدماتی، نه تنها جایز، بلکه غیر قابل اجتناب و لازم دانسته‌اند و برخی آن را به تفسیر به رأی جایز و تفسیر به رأی مذموم تقسیم کرده‌اند. «2»
افراط و تفریط در جوانب این شیوه، ما را به انجماد و بسته‌اندیشی و عدم تدبر در قرآن، یا به آزاداندیشی افراطی (رأی و قیاس و استحسان و ...) خواهد کشاند. اصولا باید پذیرفت که فهمیدن، فعالیتی تفسیری است و در تفسیر و تأویل- و نیز ترجمه- این روند وجود دارد و تفسیری نداریم که از رأی- نظر قبلی مفسر و پیش فرض‌ها- به دور باشد و ...

---

(1)- حتی کتب و رسایلی که در زمینه تفسیر به رأی نوشته شده است خود از رأی برکنار نیستند و با پیشداوری و نظر قبلی در پی اثبات اندیشه خود هستند بنگرید به: جزوه تفسیر به رأی از آقای ناصر مکارم شیرازی، و نیز رساله دوره دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1373، با عنوان: «تفسیر به رأی» که همه روش‌های تفسیری (عرفانی، سیاسی و اجتماعی، فلسفی. کلامی و علمی و ...) را تفسیر به رأی دانسته است و البته حتما روش تفسیری نقلی- دیدگاه خاص انجمن حجتیه- را بهترین روش می‌داند! این افراد بنام ولایت، همان سخن ذهبی را- که می‌گوید: شیعه اثنی عشریه، باطنیه، اخوان الصفا، فلاسفه و صوفیه و ... همه نابودکننده اهداف و مقاصد دین‌اند- تکرار می‌کنند. بنگرید به: ذهبی، همان، ج 2، ص 471. (و البته ما در صدد نفی زیبایی‌های کتاب التفسیر و المفسرون نیستیم).
(2)- ذهبی، همان، ج 1، صص 280- 287. ذهبی نیز که خود اشعری است به رأی عمل کرده است و در تعیین مصداق، ملاک عرضه نمی‌کند او تفسیر الکشاف را- که معتزلی است- تفسیر به رأی مذموم می‌داند و مفاتیح الغیب را- که اشعری است- تفسیر به رأی جائز.

لیکن گزیده سخن در بحث‌های دراز دامن، در این زمینه آن است که اگر: تفسیر قرآن بر اساس تدبر در قرآن و عرضه قرآن به قرآن، بهره‌گیری از آثار صحیح نبوی و اهل بیت (ع) و بهره‌مندی مفسر از شایستگی‌ها و مقدمات لازم صورت گیرد «1» این امر، تفسیر به رأی بشمار نمی‌رود ولی اگر بر برداشت‌ها و تفسیرها و توضیح‌ها، اهواء نفسانی، گرایش‌های

رنگارنگ و پیشداوری «2» حاکم گردد و پارسایی و پرواپیشگی و زهد وجود نداشته باشد «3»، بینش و دید کافی، شم تفسیری و تقوای لازم پدیدار نشود و با سخنگو آشنایی و ملازمت نباشد، تا اشارات کلام را بهتر دریابد (که این هم در سایه ریاضت به دست می‌آید)، و تا درجه معرفت را نسبت به خداوند و کلام او بالا نبریم «4»، و شروط تلاوت و تدبر را به دست نیاوریم و هم‌نشینی خود را با کلام پروردگار به مشارکت- آن هم نه مشارکت تماشاگرانه که بازیگرانه- «5» تبدیل ننماییم، و بالاتر از همه، وقتی که جمله‌ها و واژه‌ها را از ظهور انداختیم و بر درستی استنباط و برداشت خویش اصرار ورزیدیم و ... در این مورد است که علاج درد خود را از طبیبان دیگر گرفته‌ایم نه از قرآن «6»؛ و آنگاه در دنباله

_____

(1)- ذهبی، همان، ج 1، ص 266.

(2)- Prejudgment

(3)- تقواپیشگان درمان درد خود را در قرآن می‌جویند (نهج البلاغه، خطبه 193 و نیز خطبه 176). این سخن بیانگر آن است که تفسیر را باید اهل درد بنویسند نه اهل رأی، و اهل درد به قول ملای روم به حقایق نایل شده‌اند:

پس بدان این اصل را ای اصل جو هر کرا درد است او بر دست بو
هر که او بیدارتر پردردتر هر که او آگاه‌تر رخ زردتر
مولوی، همان، دفتر اول، ص 32.
آنک او بی‌درد باشد رهزن است زآنکه بی‌دردی انا الحق گفتن است
آن انا منصور رحمت شد یقین و آن انا فرعون لعنت شد ببین
همان، دفتر دوم ص 279.

(4)- ترقی که از آداب باطنی، تلاوت و قرائت قرآن است به همین معنا می‌باشد بنگرید به: صدر الدین محمد شیرازی، مفاتیح الغیب، ص 67. و البته در کتب: احیاء علوم الدین، المحجة البیضاء و مفاتیح الغیب و ... آداب ده‌گانه باطنی برای قرائت قرآن ذکر کرده‌اند که محل یادکرد آنها نیست.

(5)- تعبیر از آقای دکتر عبد الکریم سروش می‌باشد و شاید همان معنی تخصیص از آداب دهگانه باطنی قرائت باشد.
بنگرید به: صدر الدین محمد شیرازی، همان، ص 63.

(6)- بلی انبیا و اولیا، طبیبان ارواح و افکار هستند مولانا می‌فرماید:

ما طبیبانیم شاگردان حق بحر قلزم دید ما را فانفلق
آن طبیبان طبیعت دیگرند که به دل از راه نبضی بنگرند
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 105

این اندیشه، در پی استخدام آیات در جهت دیدگاه خود (تطبیق) بر آمده‌ایم و در ورطه تفسیر به رأی فرو غلطیده‌ایم، که تفسیر به رأی یک اندیشه و

عقیده نیست بلکه یک روش است که باطل می‌باشد و ممنوع؛ در هر مذهب که باشد مذهب حق یا باطل؛ اگر با تکلف آیات را در جهت استخدام عقاید خود درآوردیم کار، باطل است و روش غلط، که البته ممکن است آثار درستی به همراه داشته باشد «1»؛ شکل کامل این تفسیر پس از عصر تابعین ظهور نمود و این جویبار در دوران عباسی چونان سیلی سهمناک به راه افتاد و اصحاب مذاهب که روز به روز افزون می‌گشتند همه از دیدگاه مذهب خودشان به قرآن نظر کردند، به هر حال تفسیر به رأی، در گذرگاه زمان، چهره‌های مختلفی به خود گرفته است و انواع و اقسام گوناگونی پیدا کرده است (و یادآور می‌شویم که بخش عظیمی از این تفاسیر از شرایط لازم برای تفسیر برخوردار هستند و در مجموعه تفاسیر اجتهادی شایسته جای دارند اگر چه ممکن است خالی از نقص و اشتباه نباشند) و این نوشته در دنباله به گاه اشاره به آثار برجسته، در اقسام تفسیر به رأی، به نمونه‌هایی از تفاسیر به رأی- که مبتنی بر پیشداوری هستند و کمند تحقیق و تفسیر را بدانجا کشیده‌اند که خاطرخواه آنهاست- اشاره خواهد نمود. «2»

علل پدیدآیی رأی در تفسیر
گرچه برخی از این علل در بحث ویژگی‌های تفسیر در عصر تابعین یاد شد ولی به اختصار به دیگر موارد اشاره می‌شود «3»:

ما بدل بی واسطه خوش بنگریم کز فراست ما به عالی منظریم
آن طبیبان غذایند و ثمار جان حیوانی بدیشان استوار
ما طبیبان فعالیم و مقال ملهم ما پرتو نور جلال
مولوی، همان، دفتر سوم، ص 450.
(1)- مانند نظریه هیئت بطلمیوسی، که قرنها، حاکم بر اندیشه علم هیئت بود و آنان با این نظریه غلط به رصد ستارگان می‌پرداختند ولی روش غلط بود این بیانگر این نکته است که: هر چه حق است نافع است ولی نه هر چه نافع است حق هم هست. بنگرید به: سوره رعد (13)، آیه 17.
(2)- گرچه ممکن است ما در این اثر نیز، دچار رأی شده باشیم، ولی به هر حال انسان بدون رأی، انسان نیست ولیکن روش و کوشش این کتاب، نقد رأی افراطی و آثار آن می‌باشد.
(3)- معنای عام از رأی (نظر و استنباط) مورد سخن است نه آنچه در روایات نهی شده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 106
1- سبک قرآن در بسیاری از موضوعات محرک اندیشه‌ها است به ویژه در آیات متشابه «1»، که بر استعاره، تشبیه و کنایه استوار است و تو در تو و پر راز و رمز می‌باشد و مجال طیران معانی در آن گسترده است؛ «2» این آیات از ابتدا موضوع جدال بوده است به قول ملای روم:
همچنین بحث است تا حشر ای پسر در میان جبری و اهل قدر
«3» 2- مراتب، بطون قرآن و حمال ذو وجوه بودن آن، «4» که در برخورد ابتدایی هر یک از مذاهب می‌توانند در جهت مدعای خویش بدان چنگ زنند. «5»
3- عنصر گذشت زمان، که عامل رشد اندیشه و افکار است و به تکامل خرد و اندیشه عمومی می‌انجامد ضمن این که تشخیص تفاسیر خردگرایانه مبتنی بر عدم افراط و تفریط از قرآن، با تفسیر به رأی (مبتنی بر پیشداوری) کاری است دشوار و سخت.
4- منع کتابت حدیث توسط دستگاه خلافت (از سال 11 تا 99 هجری).
5- ابتکار و نوخواهی انسان.
6- موضوع خلافت و رهبری در اسلام.

7- گسترش حوزه‌های جغرافیایی عالم اسلام.
8- گسترش علوم و پیدایش مذاهب فکری و فقهی.
9- پدیدآیی نهضت ترجمه و انتقال علوم.
10- انتقال حکومت از بنی امیه به بنی عباس.
11- گسترش اسراییلیات از رهگذر عالمان اهل کتاب.
12- توطئه منافقان در آلودن منابع مسلمین.
13- حذف اسناد در روایات تفسیری.

---

(1)- Acquiescence, Authoritarian; Emigrant; Immigrant; Informant
(2)- آیات متشابه را در سه حوزه: صفات پروردگار، عصمت انبیا و اراده انسان (جبر و اختیار) دانسته‌اند که اگر آنها را نسبی ندانیم تعداد آنها را نزدیک به 200 آیه برشمرده‌اند.
(3)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 856.
(4)- تعبیر از مولا (ع) در نهج البلاغه است بنگرید به: سید جعفر شهیدی، همان، ص 358 (نامه 77).
(5)- چنان که اشاعره، آیات اختیار و معتزله، آیات جبر را توجیه کردند و البته دیگر فرق نیز به همین گونه عمل کرده‌اند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 107
14- پدیدآیی ضعف در تفسیر مأثور.
15- نقش زنادقه در جعل احادیث.
16- فقدان نصوص تفسیری.
17- بداوت و بیسوادی اعراب و بی‌خبری آنان از آفرینش و اجتماع و تاریخ.
18- نیازهای جدید فکری جامعه.
19- دور شدن از عصر وحی و جایگزینی تماشاگران با بازیگران.
20- عدم ایستایی، و پویایی ذهن و به ویژه ابهام در تشخیص مرز بین عقل و رأی.
21- نقل به معنا در احادیث و ...

7- روش‌های عمده در تفسیر

اشاره

7- روش‌های عمده در تفسیر
تقسیم بندی‌ها در علوم برای سهولت صورت می‌گیرند و نوعا اعتباری هستند و به گونه‌های دیگر نیز شکل می‌پذیرند از این رو روش‌های تفسیری نیز مختلف و گوناگون می‌باشند که به یکی از آنها اشاره می‌نماییم؛ جریان‌های بزرگ تفسیری در یک تقسیم‌بندی ابتدایی به شکل زیر می‌باشند:
1- تفاسیر نقلی 2- تفسیر به رأی، که این، خود، به اقسام زیر برمی‌گردد:
- تفاسیر ادبی- تفاسیر کلامی- تفاسیر فقهی- تفاسیر فلسفی- تفاسیر علمی- تفاسیر سیاسی، اجتماعی- تفاسیر عرفانی 3- تفسیر قرآن به قرآن 4- تفاسیر جامع
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 108

1- تفاسیر نقلی (مأثور)

پیشتر یادآور شدیم این گونه تفسیرنگاری، اولین شیوه، در تفسیر کتاب خداوند است در این روش، آیات تنها بر مبنای ظواهر دیگر آیات و سخنان پیامبر اکرم (ص) و صحابیان تفسیر می‌شود در این که آیا گفتار تابعیان را نیز به عنوان تفسیر می‌توان تلقی نمود یا نه، بسیاری از مفسران با این توجیه، که قول تابعیان همان گفتار صحابیان است، پذیرفته‌اند ولی برخی مانند ابن تیمیّه گفته‌اند:

«اگر تابعین بر قولی همداستان بودند نظرشان حجت است و گرنه، حجت نخواهد بود» «1» ولی دیدگاه عالمان و مفسران و فقیهان شیعی در تفسیر نقلی، تفسیر آیات به ظواهر آن و گفتار رسول اکرم (ص) و ائمه (ع) است که گفتار ائمه (ع) بر اساس روایت متواتر ثقلین حجت است لیکن مفسران شیعه از اقوال صحابه و تابعین در توضیح و تبیین آیات سود جسته‌اند ولی آنها را مستقلا حجت نمی‌دانند.

این روش تفسیری، اگر متکی به روایات صحیح و آثار قطعی الصدور باشد و بر اساس مبانی محکم، صدور روایات، احراز گردد روشی شایسته و مطمئن در تفسیر بشمار می‌رود ولی سوکمندانه روایات تفسیری، آن سان آلوده به جعل و تزویر و دروغ است که بازشناسی سره از ناسره، کاری است بس مشکل و طاقت فرسا. از این بابت تحجر بر تفسیر مأثور و اعلان ممنوعیت هر نوع تفسیر دیگر برای قرآن از یک سو با وضعیت ناهنجار روایات، و از طرف دیگر با جامع نبودن روایات تفسیری نسبت به تمام آیات، و ... شیوه‌ای است ناآگاهانه، و برخاسته از محدودیت ذهنی و جهالت موضعی؛ پرچمدار بزرگ تفسیر و صاحب اثر گرانسنگ المیزان چنین می‌فرماید:

«روشی که علمای تفسیر در صدر اسلام داشتند و قرن‌ها رایج و مورد عمل بود و تاکنون نیز در میان اخباریین اهل سنت و شیعه معمول به است، طریقه ایست

---

(1)- ذهبی، همان، ج 1، ص 132.

محدود در برابر نیاز نامحدود زیرا، ما در ذیل شش هزار و چند صد آیه قرآنی، صدها و هزارها سؤالات علمی و غیر علمی داریم پاسخ این سؤالات و حل این معضلات و مشکلات را از کجا باید دریافت نمود؟ آیا به روایات باید مراجعه شود؟ در صورتی که آنچه نام روایت نبوی می‌شود بر آن

گذاشت از طریق اهل سنت و جماعت به 250 حدیث نمی‌رسد، گذشته از این که بسیاری از آنها ضعیف و برخی از آنها منکر می‌باشند و اگر روایات اهل بیت را که از طرق شیعه رسیده در نظر آوریم درست است به هزارها می‌رسد و در میان آنها مقدار معتنابهی احادیث قابل اعتماد یافت می‌شود ولی در هر حال، در برابر سؤالات نامحدود کفایت نمی‌کند، گذشته از این که بسیاری از آیات قرآن هست که در ذیل آن از طریق عامه و خاصه حدیث وارد نشده است، یا در این مشکلات به آیات مناسبه باید برگشت که در این طریقه ممنوع است یا اصلا از بحث خودداری کرد و نیاز علمی را نادیده انگاشت؟ در این صورت آیه وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ با دلالت روشن‌تر از آفتاب خود چه معنا خواهد داشت؟ و جمله أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ و ... چه مفهومی خواهد داشت؟ و احادیث مسلمه‌ای که از پیغمبر اکرم و ائمه (ع) اهل بیت رسیده و به مردم توصیه و تأکید نموده در مشکلات و فتن به قرآن مجید مراجعه نمایند چه اثری خواهد داشت؟ اساسا بنا به این طریقه مسأله تدبر در قرآن که به مقتضای آیات کثیره، یک وظیفه عمومی است مورد ندارد.» «1»
به هر حال، گذشته از ناکار آمدی تفسیر نقلی در پوشش دادن تمام آیات، از جهات دیگر نیز تفسیر نقلی قابل تأمل است که تنها از آنها یاد می‌نماییم:
1- وجود روایات جعلی و موضوع، که گاه معتقدان به تحریف قرآن با تکیه به همین احادیث جعلی، دستاویزی برای مبلغان استعمار، علیه تشیع و فرهنگ بلند آن فراهم کرده‌اند. «2»

_____

(1)- طباطبایی، قرآن در اسلام، ص 90.
(2)- ذهبی، همان، ج 2، ص 205. آثار زیر در نفی تحریف، یاد کردنی است و برخی را در کتابشناسی انتهایی یاد می‌کنیم:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 110
2- اسراییلیات، که سراپا آثار تفسیری و تاریخی مربوط به قصص و آفرینش را از آدم تا خاتم فرا گرفته است و چهره زیبای منابع اسلامی و گاه ادبیات فارسی را- مخدوش کرده است. «1»

_____

الف- فتح اللّه محمدی، سلامة القرآن من التحریف، المجلد الأول، چاپ اول، انتشارات پیام آزادی، تهران 1378 (که در پاسخ به کتاب: اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة، نگاشته شده است که آن نیز رساله دکتری آقای ناصر بن عبدالله القفاری در مدینه می‌باشد و تمام اتهامات علیه شیعه در آن گرد آمده است.) ب- سید مرتضی العسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین (ج 3- 1). که جلد اول، نقدهای عمومی در

حوزه‌های قرائات، جمع، نسخ و ... می‌باشد و جلد دوم نقد دیدگاه‌های خاورشناسان در مورد شیعه و جلد سوم، پاسخ به کسانی است که با استناد به کتاب فصل الخطاب (اثر حاجی نوری) به نقد نظر شیعه، پرداخته‌اند (این اثر پاسخی است به شبهات دکتر احسان ظهیر الهی.) ج- محمد علی مهدوی راد، «تحریف در قرآن»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، چاپ اول، تهران 1381، جلد 6، صص 637- 645.
د- اکذوبة تحریف القرآن (رسول جعفریان، و ترجمه آن با نام: افسانه تحریف قرآن).
ه- التحقیق فی نفی التحریف (السید علی حسینی میلانی) و- صیانة القرآن من التحریف (محمد هادی معرفت، و نیز فصلی مبسوط با همین عنوان در کتاب البیان فی تفسیر القرآن از مرحوم آیة اللّه سید ابوالقاسم خویی).
ز- بهاءالدین خرمشاهی، «تحریف ناپذیری قرآن»، دایرة المعارف تشیّع، بنیاد خیریّه و فرهنگی شط، چاپ اول، تهران، ج 4، صص 143- 156.
(1)- حافظ می‌فرماید:
من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد
یا:
الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور پدر را بازپرس آخر کجا شد مهر فرزندی
به عنوان نمونه مولانا نیز می‌فرماید:
پس جزای آنک دید او را معین ماند یوسف حبس در بضع سنین
یاد یوسف دیو از عقلش سترد وز دلش دیو آن سخن از یاد برد
مولوی، همان، دفتر ششم، ص 1046. یا در دیوان شمس، که اسحاق را ذبیح می‌داند، و داستان کشتی گرفتن یعقوب با خدا و ... را یاد می‌نماید.
آثار فراوان- مستقل و غیر مستقل- در نقد اسراییلیات نگاشته شده است که به برخی اشاره می‌نماییم:
الاسراییلیات و اثرها فی کتب التفسیر (دکتری رمزی نعناعه) السیادة العربیة و الشیعة و الاسراییلیات فی عهد بنی امیه (فان فلوتن) الاسراییلیات فی التفسیر و الحدیث (دکتر محمد حسین ذهبی) الموضوعات فی الاخبار و الآثار (هاشم معروف الحسنی) الاسراییلیات فی التراث الاسلامی (مصطفی حسین) البدایات الاولی للاسراییلیات فی الاسلام (حسن یوسف الاطیر) الاسراییلیات و الموضوعات فی کتب تفسیر (دکتر محمد ابو شهبة)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 111
3- حذف اسناد در روایات تفسیری.
4- عدم توجه به عنصر اندیشه و خرد، و کم بها دادن به عقل در مقابل نقل.

5- عدم توجه به نیازهای زمانی در تفسیر آیات و ...
مباحثی چون: جایگاه تفسیر نقلی، ادله طرفداران تفسیر نقلی «1» و جایگاه سنت در تفسیر قرآن و ... چون مستقیما به بحث ما مربوط نمی‌شوند، از طرح آنها چشم می‌پوشیم و تنها به ذکر نمونه‌های نامدار و نوعا چاپ شده در این روش تفسیری می‌پردازیم:

سیری در صحیحین (محمد صادق نجمی) شیخ المضیرة، ابوهریرة (محمود ابوریّه) اضواء علی السنة المحمدیة (همان نویسنده) ابو هریرة (سید شرف الدین) ابو هریرة (محمد ابو زهرة) احادیث ساختگی در خصوص سیر و سفر و جهانگردی (نادر کریمیان سردشتی) و نیز در حوزه رساله‌های تحصیلی می‌توان از موارد زیر یاد کرد:
سید محمد حسین میر صادقی، «اسراییلیات و تأثیر آن در تفاسیر قرآن»، کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1364.
سهیلا پیروزفر، «اسراییلیات در تفسیر»، کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1373.
محمد تقی دیاری بیدگلی، «اسراییلیات یا اندیشه‌های وارداتی یهود در تفسیر قرآن کریم»، دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1377.
حمید محمد قاسمی، «اسراییلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیا در تفاسیر قرآن»، دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران 1377.
(1)- این دلایل به اختصار عبارتند از:
1- استدلال به روایات تفسیر به رأی 2- عدم جواز اعتماد به ظن در تفسیر قرآن 3- مبین قرآن رسول خداست 4- خطابات قرآن خصوصی است 5- ناتوانی عقل از تفسیر قرآن 6- استدلال به حدیث ثقلین 7- تحریف قرآن و ...
عباسعلی عمید زنجانی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران 1373، صص 193- 207. بنگرید به: هدی جاسم محمد ابو طبره، المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم، حقیقته و مصادره و تطبیقاته، الطبعة الاولی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم 1414.
و نیز: محمد علی سلمانی مروست، «تفسیر اثری شیعه در تطور آن» رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1372.

احسان الامین، التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعة الامامیة، الطبعة الاولی، دار الهادی، بیروت 1421/ 2000.
تقسیم بندی مذاهب تفسیری در این کتاب، گاه بی مبناست، مثلا المیزان را نقلی معرفی می‌نماید!
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 112
1- تفسیر صنعانی (م 211 ق) 2- تفسیر امام حسن عسکری (ع)، (م 260 ق) «1» 3- تفسیر عیاشی (قرن سوم) 4- تفسیر فرات کوفی (م 300 ق) 5- تفسیر علی بن ابراهیم قمی (زنده تا 307 ق) 6- تفسیر جامع البیان (طبری، م 310 ق) 7- تفسیر بحر العلوم (سمرقندی، م 375 ق) «2» 8- تفسیر معالم التنزیل (بغوی، م 464 ق) 9- اسباب النزول (واحدی، م 468 ق) 10- تفسیر المحرّر الوجیز (ابن عطیّه، م 546 ق) 11- تفسیر مدارک التنزیل (ابو البرکات نسفی، م 701 ق) 12- تفسیر الکشف و البیان (ثعلبی، م 724 ق) 13- تفسیر لباب التأویل (خازن، م 725 ق) 14- تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر، م 774 ق) 15- تفسیر الجواهر الحسان (ثعالبی، م 875 ق) «3» 16- تفسیر الدر المنثور (سیوطی، م 911 ق) 17- تفسیر الصافی (فیض کاشانی، 1091 ق) 18- تفسیر البرهان (بحرانی، م 1107 ق) 19- تفسیر نور الثقلین (ابن جمعه حویزی، م 1112 ق) 20- تفسیر الإثنی عشری (حسین إثنی عشری، م 1385 ق)

---

(1)- این تفسیر منسوب است و قطعی نمی‌باشد. ر. ک. به: سعید رضوی، «نگاهی به تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 6- 5 (بهار و تابستان 1375)، صص 312- 331.
(2)- این تفسیر را برخی اشاری دانسته‌اند، ر. ک. به: سلیمان آتش، همان، ص 221 (که بنظر می‌رسد نویسنده، در سبک و سال وفات- م 860- اشتباه کرده است).
(3)- این تفسیر نیز اشاری دانسته شده است و زمان وفات نویسنده را 427 ق دانسته است، که قطعا درست نیست.
همان، ص 88.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 113
21- تفسیر جامع (ابراهیم بروجردی، نویسنده معاصر، شروع در 1341 ش) 22- تفسیر البصائر (60- 1، یعسوب الدین رستگار جویباری، شروع در 1399 ق)

2- تفسير به رأى

- تفاسیر ادبی
در میان مفسران و محققان علوم قرآن، تنی چند از آنان از منظر لغت و ادب به قرآن نگریسته، قرآن را با این دیدگاه تفسیر کرده‌اند اینان قرآن را با توجه به این که کتابی آسمانی و برای سعادت بشر می‌دانند آن را معجزه بلاغت و فصاحت می‌شمارند «1»؛ از این بابت در آثاری که به جای گذاشته‌اند بیشتر از هر چیز به جنبه‌های ادبی قرآن پرداخته و از این دیدگاه، آیات قرآن را تفسیر و تشریح کرده‌اند قرآن کریم از این جهت معجزه است آیات منسجم، زیبا و دل انگیز آن چون با گلبانگ محمدی در می‌آمیخت قلبها را به لرزه می‌انداخت و دلها را شیدا و بی‌قرار خود می‌ساخت ادبا در فرهنگ اسلامی همیشه مجذوب و مسحور بیان دلربا و ادبی قرآن بوده‌اند و آثاری گرانقدر، در این زمینه پی نهاده‌اند از جمله:
1- معانی القرآن (ابان بن تغلب، م 141 ق) 2- معانی القرآن (یحیی بن زیاد فراء، م 207 ق)

_____
(1)- سیر تحول مباحث و آثار در مورد اعجاز قرآن را بنگرید در:
الف- نعیم الحمصی، فکرة اعجاز القرآن، قدم له الاستاذ العلامة محمد بهجة البیطار، الطبعة الاولی، مؤسسة الرسالة، بیروت 1400/ 1980.
ب- محمد علی رضایی کرمانی، «سیری در تدوین کتب اعجاز قرآن از آغاز تا عصر حاضر، کتابشناسی اعجاز قرآن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1373. و اخیرا به صورت کتاب:
محمد علی رضایی کرمانی، کتابشناسی اعجاز قرآن، چاپ اول، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم 1380.
ج- عیسی جی- بولاتا، «تفاسیر بلاغی و اعجاز قرآن»، ترجمه حسین فروزانفر، پژوهشهای قرآنی، سال پنجم، شماره 18- 17 (بهار و تابستان 1378)، صص 346- 366.
د- مهدی ستاری زاده، «کتاب شناسی اعجاز قرآن»، بینات، سال نهم، شماره 33 (بهار 1381)، صص 170- 201.
ه- محسن صادقی، «تکمله کتابشناسی غریب القرآن»، بینات، سال سوم، شماره 9 (بهار 1375)، صص 174- 180.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 114
3- مجاز القرآن (ابی عبید قاسم بن سلام، م 209 ق) 4- معانی القرآن و

اعرابه (منسوب به زجاج، م 311 ق) 5- الزينة ... (ابو حاتم رازی، م 327 ق) 6- اعراب القرآن (احمد نحاس، 338 ق) 7- حقایق التأویل (شریف رضی، م 406 ق) 8- تلخیص البیان (همان نویسنده) 9- مشکل اعراب القرآن (ابی محمد قیسی، م 437 ق) 10- اسرار البلاغه (عبد القاهر جرجانی، م 471 ق) 11- دلائل الاعجاز (نویسنده بالا) «1» 12- تفسیر التبیان (شیخ طوسی، م 460 ق) «2» 13- کشف الأسرار و عدة الأبرار (میبدی، تألیف در 520 ق) «3» 14- مجمع البیان (فضل طبرسی، م 536 ق) «4» 15- جوامع الجامع (همان نویسنده) 16- الکشاف (زمخشری، م 538 ق) 17- المحرّر الوجیز (ابو محمد بن عطیه، م 542 ق) 18- نهایة الایجاز (امام فخر رازی، م 606 ق) 19- التبیان فی اعراب القرآن (ابو البقا عکبری، م 616 ق) 20- المجید فی اعراب القرآن المجید (عبد الکریم زملکانی، م 651 ق) 21- بدیع القرآن (ابن ابی الاصبع، م 654) «5»

---

(1)- دو کتاب یاد شده از جرجانی، مستقلا، تفسیر نیستند.

(2)- به اعتباری تفسیر جامع بشمار می‌رود.

(3)- چنان که در فصل چهارم به گونه گسترده- و صرفا به عنوان نمونه در روش کار- یاد خواهد شد، این تفسیر در نوبت اول، ادبی است و در نوبت دوم، نقلی و در نوبت سوم، عرفانی.

(4)- به اعتباری، تفسیر جامع بشمار می‌رود.

(5)- تفسیر در صدر، و نیز بسیاری از تفاسیر قرون اولیه (اول و دوم) و اصولا آثاری با عنوان: غریب القرآن، مفردات القرآن، مجاز القرآن، الوجوه و النظایر، اعجاز القرآن، مشکل القرآن، متشابه القرآن، اعراب القرآن، و بدیع القرآن، خود گونه‌ای تفسیر ادبی و شاخه‌های آن (بلاغی، بیانی و لغوی) به شمار می‌روند.

22- انوار التنزیل (ناصر الدین بیضاوی، م 691 ق) «1» 23- البحر المحیط (ابی حیان، م 745 ق) 24- ارشاد العقل السلیم (ابی السعود، م 982 ق) «2»

- تفاسیر کلامی
هم زمان با وفات رسول اکرم (ص) و پدیدآیی اختلاف در موضوع رهبری و نیز با گسترش فتوحات اسلامی و آمیختن اندیشه‌های گوناگون با تفکرات اسلامی، جریان‌های مختلف در مسایل کلامی و اعتقادی ظهور کرد، بسیاری از مفسران تلاش کرده‌اند عقاید و دیدگاه خاص خود را در این زمینه از لابلای آیات قرآنی استخراج نمایند اگر چه همه مفسرین در این تلاشها در نهایت، در پی اثبات اصول عقاید دینی و مذهبی خود بوده و هستند و این تلاش‌ها و کوشش‌ها آنگاه که از اتکاء به مبانی سالم قرآن‌شناسی کنار نرود لازم و شایسته نیز می‌باشند اما گروهی از مفسران از این رهگذر تنها در جهت تثبیت اندیشه‌های کلامی خود از قرآن بودند حتی با توجیه و تأویل نکات و مسایل ادبی قرآن کریم؛ معروف‌ترین تفاسیر با این ویژگی‌ها عبارتند از:
1- تفسیر کتاب اللّه العزیز (هود بن محکّم الهواری، م حدود 280 ق، اباضیه) 2- تنزیه القرآن عن المطاعن (قاضی عبد الجبار، معتزلی، م 415 ق) 3- متشابه القرآن (همان نویسنده) 4- الامالی (سیّد مرتضی، م 436 ق) «3» 5- النکت و العیون (ابی الحسن ماوردی، م 450 ق) 6- التبیان (شیخ طوسی، م 460 ق، با توجه عمده به عقاید شیعه)

---

(1)- تحت تأثیر تفاسیر الکشاف و مفاتیح الغیب است.
(2)- راه میانه تفسیر زمخشری و بیضاوی را برگزیده است. در زمینه تفاسیر ادبی نیز ر. ک. به:
زهرا رجب‌زاده، «تفاسیر ادبی تا قرن هشتم هجری» رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1373.
موارد یاد شده در تفاسیر ادبی، غیر از متون تفسیری به زبان فارسی هستند که رنگ ادبی دارند و خود عنوان درسی مستقل می‌باشند و برخی از آنها نیز رنگ عرفانی دارند و در انتهای همین فصل به آنها اشاره شده است.
(3)- این اثر در متشابهات تفسیر، حدیث و ادب نگارش یافته است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 116
7- الکشاف (زمخشری، م 538 ق، معتزلی) 8- مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار (عبد الکریم شهرستانی، م 548 ق، اشعری) 9- مفاتیح الغیب (امام

فخر رازی، م 606 ق، در پی تأیید دیدگاه اشاعره) «1» 10- هیمیان الزاد (محمد بن یوسف اطفیش، م 1332 ق، اباضی) «2»

تفاسیر فقهی
بخشی از آیات قرآنی به مباحث احکام اختصاص دارد این آیات که حداکثر 500 مورد را در برمی‌گیرد از دیرباز مورد توجه فقها و مفسرین بوده است و در ابواب و کتب فقهی به گونه مشروح و با توجه به مذهب آنان به بحث کشیده شده‌اند این آیات به طور مستقل در کتب تفسیری، ارائه و شرح شده‌اند و آثاری با عنوان: احکام القرآن، فقه القرآن و آیات الاحکام، پی ریخته شده است- که خود نوعی تفسیر موضوعی به شمار می‌روند- و مشهورترین آنها عبارتند از:
1- احکام القرآن (محمد بن ادریس شافعی، م 203 ق، فقه شافعی) 2- احکام القرآن (ابوبکر جصاص، م 370 ق، فقه حنفی) 3- احکام القرآن (کیاالهرّاسی، م 504 ق، فقه شافعی) 4- روض الجنان (ابو الفتوح رازی، بین 510 تا 533 ق) «3»

---

(1)- در زمینه تفاسیر کلامی رساله‌های زیر یادکردنی است:
سید محمد حسین روحانی، «تفسیر کلامی قرآن مجید»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1363. بمانعلی دهقان گنابادی، «بررسی تحلیلی اختلافات کلامی مفسران در تفسیر قرآن یا تأثیر دیدگاههای کلامی مفسران در تفسیر قرآن»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1374.
(2)- سید محمد علی ایازی، «تفاسیر اباضیه»، بیّنات، سال دوم، شماره 7 (پاییز 1374)، صص 140- 153.
محمد سهرابی، «آرای کلامی و تفسیری اباضیه»، پژوهشهای قرآنی، سال چهارم، شماره 14- 13 (بهار و تابستان 1377)، صص 304- 335.
(3)- این تفسیر را گرچه ادبی دانسته‌اند، ولی مرحوم حسین کریمان بر آن بودند که این تفسیر فقهی است و البته دلایل ایشان برای بنده روشن نیست بنگرید به: استاد حسین کریمان، «بازگوی راز ری»، کیهان فرهنگی، سال دوم، شماره 8 (آبان ماه 1364)، ص 6. تحریری دیگر از این تفسیر، با نام جلاء الأذهان و جلاء الاحزان، از ابو المحاسن جرجانی (قرن 10- 9) عرضه شده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 117
5- احکام القرآن (ابن عربی، م 543 ق، فقه مالکی) 6- فقه القرآن (قطب

راوندی، م 573 ق، فقه شیعی) 7- الجامع لاحکام القرآن (قرطبی، م 671 ق، فقه مالکی) 8- کنز العرفان (فاضل مقداد سیوری، م 826 ق، فقه شیعی) 9- تفسیر شاهی (حسینی جرجانی، م 976 ق، فقه شیعی) 10- زبدة البیان (احمد اردبیلی، م 993 ق، فقه شیعی) 11- مسالک الافهام (جواد کاظمی، م اواسط قرن 11، فقه شیعی) «1» 12- قلائد الدرر (احمد جزایری، م 1151 ق) 13- فتح القدیر (شوکانی، م 1250 ق، فقه زیدی) 14- هیمیان الزاد (یوسف اطفیش، م 1332 ق، فقه اباضی) 15- آیات الاحکام (طباطبایی یزدی، م 1386 ق) 16- روائع البیان (صابونی، تألیف 1391 ق، فقه وهابی) 17- احکام القرآن (محمد خزائلی، م 1352 ش) 18- ادوار فقه (ج 2، محمود شهابی، م 1365 ش) 19- آیات الاحکام (کاظم مدیر شانه‌چی، م 1381 ش) و ...

- تفاسیر فلسفی
در واپسین روزهای حکومت بنی‌امیه و سپس در عصر حکومت عباسیان، شمار زیادی از کتاب‌های فلسفی یونان به عربی برگردانده شد و اندیشه‌های فلسفی در حوزه اندیشه اسلامی پا گرفت گروندگان به تفکرات فلسفی نیز سعی داشتند آراء و اندیشه‌های خویش را با آیات

---

(1)- به طور کامل رجوع کنید به: فاضل جواد کاظمی، مسالک الافهام الی آیات الاحکام، چاپ دوم، انتشارات مرتضوی، تهران 1365 (در مقدمه، مرحوم مرعشی بسیاری از کتب، در زمینه آیات الاحکام را معرفی می‌نماید).
در این زمینه نیز بنگرید به:
محمد علی هاشم‌زاده، «کتابشناسی احکام قرآن» پژوهش‌های قرآنی، سال دوم، شماره سوم (پاییز 1374)، صص 165- 184. و نیز: نعمت اللّه سلیمانی، «بررسی سیر تدوین و تطور تفاسیر فقهی و رجال‌شناسی مؤلفین آنها»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1372.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 118
قرآن تثبیت کنند و اگر احیانا بین آن اندیشه‌ها و آیات تعارض دیدند به تأویل و توجیه آیات بپردازند مثلا ابن سینا در تفسیر آیه وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ «1» می‌نویسد:
«مراد از عرش، فلک نهم است که فلک الافلاک نام دارد و ملائکه- که عرش پروردگار را حمل می‌کنند- عبارت از افلاک هشتگانه‌ای است که در زیر فلک نهم قرار دارد.»
و اخوان الصفا درباره جنت و نار گفته‌اند:
«بهشت عبارت از عالم افلاک است و نار عبارت از عالمی است که زیر فلک قمر قرار دارد و آن عبارت از عالم دنیا است.»
نوشته‌هایی که در این رده جای دارند، عبارتند از:
1- فصوص الحکم (فارابی، م 339 ق) 2- رسائل ابن سینا (م 428 ق) «2» 3- رسائل اخوان الصفا.
4- تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل اتی (غیاث الدین دشتکی، م 948 ق) «3» 4- تفسیر القرآن الکریم (ملا صدرا شیرازی، م 1050 ق) «4» 5- تفسیر القرآن الکریم، سورة الفاتحة (محمد کاظم عصار، م 1353 ش)

- تفاسیر علمی
تفسیر علمی به معنای عام آن در فرهنگ اسلامی ریشه‌ای کهن دارد برخی از مفسران با توجه به بعضی از آیات قرآن معتقد بودند که همه دانش‌های بشری را می‌توان از قرآن استخراج کرد و در قرآن آیاتی ناظر بر این علوم هست. غزالی اشتمال قرآن بر علوم را مطرح

---

(1)- قرآن کریم، سوره حاقّة (69)، آیه 17.
(2)- دیدگاه‌های ابن سینا را بنگرید در: رسائل ابن سینا، ترجمه ضیاء الدین درّی، چاپ دوم، انتشارات مرکزی، تهران 1360.
(3)- فلسفی، عرفانی است.
(4)- به گاه عرضه تفاسیر، تفاسیر ملاصدرا را عرفانی یاد کرده‌ایم ولی باید توجه داشت گرچه اصول اندیشه صدرا ترکیبی است (قرآن، برهان، عرفان، و حدیث و ...) لیکن صبغه عرفانی در آثار او شدیدا هویداست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 119
می‌کند و در کتاب جواهر القرآن، چگونگی انشعاب علوم از آیات الهی را نشان می‌دهد «1»؛ سیوطی نیز بر این روش رفته و در کتاب الاتقان، فصلی باز کرده و پس از مقدمه‌ای، آیاتی چند از قرآن را آورده تا نشان دهد، در قرآن اشاراتی به همه علوم از جمله دانش پزشکی، هیئت، هندسه و جبر و مقابله و ... می‌باشد «2» از آنچه آوردیم این نکته روشن می‌شود که اندیشه استفاده علوم از قرآن، و قرآن را سرچشمه همه دانش‌ها گرفتن، تاریخی بس کهن دارد که نویسنده التفسیر و المفسرون ریشه تفسیر علمی را در نهضت علمی حکمت عباسیان نشان می‌دهد «3»؛ با این توجه که این جریان در آغاز کوششی برای هماهنگ‌سازی قرآن و دانش‌های زمان بود اما کم‌کم گسترش یافت و قرآن به عنوان منبعی برای علوم شناسانده شد این تفکر از آغاز مخالفت عالمان اسلامی را برانگیخت که یکی از چهره‌های برجسته مخالفان، ابو اسحاق شاطبی است. «4»
باری، این اندیشه همچنان در میان عالمان اسلامی به عنوان یک جریان تفسیری رشد یافت تا بالاخره پس از رنسانس علمی اروپا و هجوم فرهنگی غرب به کشورهای اسلامی، برخی از دانشمندان اسلامی تلاش وسیعی را بکار گرفتند تا اطلاعات علمی و اکتشافات دانش بشری را به گونه‌ای با قرآن انطباق دهند «5»، و شبهات اهل علم و دانشمندان غربی را پاسخ دهند و ثابت کنند که آیین اسلام و کتاب آن قرآن، نه تنها از قافله

علم عقب نیست بلکه بسیار پیشرو و پیشتاز نیز هست! در این میان تنی چند از به اصطلاح مصلحان و متجددان پا را فراتر نهاده و علم‌زدگی را آنچنان گسترش دادند که یکسره منکر معجزات و امور ماورایی

---

(1)- قبل از او ابو حاتم رازی، در کتاب اعلام النبوة و حمید الدین کرمانی در کتاب الاقوال الذهبیة در پاسخ زکریای رازی (که در برخی از آثار او انکار نبوات به مشام می‌رسد و برخی این را رد کرده‌اند) پیدایش علوم را به انبیاء نسبت می‌دهند مولانا نیز در مثنوی (داستان سلیمان و خروب رستن در مسجد اقصی) می‌گوید:

این نجوم و طب وحی انبیاست عقل و حس را ره سوی بی‌سو کجاست

مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 598.

(2)- سیوطی، همان، ج 4، ص 485.

(3)- ذهبی، همان، ج 2، ص 485.

(4)- همان، ج 2، ص 534.

(5)- آثاری که تحت عنوان: اسلام و علم نوشته شده است یا علم و دین (از ایان باربور، هایزنبرگ، توفیق الطویل و ...) ناظر به تلاش برای حل این دغدغه می‌باشد و هنوز در تفسیر آیات خلقت و ... موضع علم و دین مطرح می‌شود و از پایه‌های عمده مباحث کلام جدید، موضوع علم و دین به شمار می‌رود.

و غیبی مطرح شده در قرآن شدند و تمام آیات اعجاز و غیب قرآن را منکر شدند و بالاخره هر آنچه که با عینک علم مشاهده نمی‌شد تأویل و توجیه کردند در همین جا باید یادآور شویم که گروه اول ضمن تلاش برای انطباق آیات قرآن با علوم و اکتشافات نوین هرگز حاضر نبودند به تأویل و توجیه تحمیلی درباره قرآن دست یازند «1»؛ مثلا دکتر عبد العزیز اسماعیل پاشا نویسنده کتاب الاسلام و الطب الحدیث تاکید می‌کند که:

«تا آیه‌ای به صراحت فهماننده حقیقتی علمی نباشد کسی به آن استناد نکند و با تکلف معجزه علمی برای قرآن قائل نشوند.» «2»

سخن از آغازگر این نوع تفسیر به طور دقیق کار آسانی نیست اما می‌توان سید جمال الدین اسدآبادی را یکی از کوشش‌گران جدی این مسیر نامید او با نگارش مقاله‌ای در پاسخ ارنست رنان که در یک سخنرانی مغرضانه به تضاد و تباین اسلام و علم پرداخته بود انطباق اسلام با علم و ترویج قرآن و اسلام از دانش، و هماهنگی قرآن با علم را مطرح ساخت و شاگردان و پیروان راه او چون شیخ محمد عبده، عبد الرحمن کواکبی و سید محمد رشید رضا و ... نیز در این مسیر گام‌هایی برداشتند «3»، و مطالبی نوشتند، تا بالاخره نوبت به طنطاوی رسید که پا را در این زمینه

فراتر نهاد و پس از نگارش کتاب‌هایی چون:
جواهر العلوم و التاج المرصع و ... روح علم زدگیش اشباع نشد و به تفسیر بزرگ الجواهر پرداخت که از مصادیق بارز تفسیر به رأی باطل (پیشداورانه) می‌باشد و به هر نامی شایسته‌تر از نام تفسیر قرآن است «4»؛ برخی دیگر از خودباختگان در مقابل سیل فرهنگی غرب چنان

---

(1)- مانند نویسندگان: الاسلام و الهیئة (هبة الدین شهرستانی)، مطهرات در اسلام، باد و باران در قرآن و سیر تحول قرآن (هر سه اثر از مرحوم مهدی بازرگان)، خلقت انسان (ید الله سحابی) و ...- که خود نوعی تفسیر موضوعی شمرده می‌شوند و در دوره‌ای که اسلام علمی رونق یافت (دهه‌های 40 و 50 تا انقلاب اسلامی) همراه با دیگر آثار مصلحان بالیدند- گرچه برخی از نوشته‌های آنان را تفسیر به رأی دانسته‌اند. بنگرید به: عمید زنجانی، همان ص 236.
(2)- محمد علی مهدوی راد، «تفسیر آغاز و تطور آن»، حوزه، سال سوم، شماره 16 (شهریور 1365).
(3)- کتب طبایع الاستبداد (کواکبی)، کشف الاسرار النورانیة (اسکندرانی) و اعجاز القرآن (صادق رافعی) و ... در این رده قرار می‌گیرند.
(4)- بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، چاپ اول، سازمان انتشارات کیهان، تهران 1364، صص 105- 111.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 121
خود را باختند که یکسره دست از همه چیز شستند و همه حقایق ماورایی را انکار کردند پر سر و صداترین این چهره‌ها سید احمد خان هندی است که کتاب الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن را نگاشت.
او با غوغای خود در جهان اسلام و حمله به مفسران پیشین و بی‌اساس خواندن تفسیر آنان چنان به علم‌زدگی و خرق اجماع و انکار ضرورت‌ها دست یازید که خواننده با اندک تورقی همصدا با دکتر ذهبی این تفسیر را تفسیر الحادی خواهد خواند. «1»
در مخالفت با او نخست سید جمال اسدآبادی با مقاله تفسیر مفسر، درفش مخالفت برافراشت و آن را همانند تأویلات خنک زندیق‌های قرن‌های گذشته مسلمانان دانست.
سپس عالمان تیزبین دیگر، ضمن ستایش از برخی از آثار مثبت آن به نقد و تحلیل این شیوه پرداختند و برخی از نویسندگان در این زمینه کتاب‌هایی نوشتند از جمله مصلح شهیر اسلامی شیخ محمود شلتوت پس از اشاره به اشتباهات این‌گونه مفسران و ناهنجاری روش تفسیری آنان، می‌گوید:
«برای مقام قرآن همین بس، که هر چه کشفیات علوم طبیعی و کائنات رو به گسترش می‌رود هیچ موردی یافت نمی‌شود که قرآن با آن حقایق

مکشوفه و مسلم علمی منافات داشته باشد و هرگز در آینده چنین موردی یافت نخواهد شد.»
به هر حال برخی از آثار را در این زمینه یاد می‌نماییم:
1- جواهر القرآن (غزالی، م 505 ق) 2- کشف الاسرار النورانیة (محمد اسکندرانی، م 1306 ق) 3- الهدایة و العرفان (احمد خان هندی، م 1316 ق) 4- الجواهر (طنطاوی، م 1358 ق) 5- الاسلام و الهیئة (سید هبة الدین شهرستانی، م 1386 ق) 6- دین ارکان طبیعت (گروه امت واحده، نشر در سال 1358 ش)

---

(1)- خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، صص 55- 74.

7- هفت آسمان (همان گروه) «1» 8- اولین دانشگاه و آخرین پیامبر (رضا پاک‌نژاد، م 1360 ش) 9- مطهرات در اسلام (مهدی بازرگان، م 1374 ش) 10- باد و باران در قرآن (نویسنده بالا) 11- سیر تحول قرآن (همان نویسنده) 12- راه طی شده (همان مؤلف) «2»

- تفاسیر سیاسی و اجتماعی
نگرش سیاسی و اجتماعی به قرآن کریم به موازات جریان پیشین آغاز گردید رشد کرده، و بالیده است تاریخ تفسیر قرآن در یک قرن اخیر با نهضت‌های اجتماعی، به ویژه جنبش‌های دینی، که چون رستخیز فکری سراسر اقالیم اسلامی را درنوردیده است، در هم تنیده است.

---

(1)- از گروه امت واحده سه کتاب در سال 1358 عرضه شد که افکار پوزیتیویستی (msivitisoP) آنان نقد شد؛ بنگرید به:
بهاء الدین خرمشاهی، «تفسیر پوزیتیویستی قرآن»، نشر دانش، سال اول، شماره 2 (بهمن و اسفند 1359)، صص 13- 25. این آثار تفسیر به رأی شمرده می‌شوند. اینها جن را نیروهای الکترومغناطیسی (ص 139، کتاب دین ارکان طبیعت) و ملائکه را نیروهای چهارگانه حاکم بر طبیعت (ص 230، دین ارکان طبیعت) و در جای دیگر جن را، پرتوهای ماوراء بنفش گرفتند که از ورود به جو زمین منع شده‌اند! (همان، ص 43).
(2)- کتب یاد شده از مرحوم مهدی بازرگان، مستقیما تفسیر بشمار نمی‌روند. در زمینه تفاسیر علمی، کتب، رسائل و مقالات زیر زیر نگاشته شده‌اند:
محمد علی رضایی اصفهانی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، چاپ سوم، انتشارات کتاب مبین، رشت 1381.
محمد علی رضایی اصفهانی، درآمدی بر تفسیر علمی، چاپ اول، انتشارات اسوه، تهران 1375 (در پایان این اثر، به افزون از 200 کتاب، در زمینه تفاسیر علمی اشاره شده است).
محمد علی رضایی «معیار تفسیر قرآن بر اساس علوم تجربی» رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم، قم 1374. علی مطوری، «اصول و مبانی تفسیر علمی قرآن کریم و نقد و ارزیابی تفاسیر منتخب علمی عصر حاضر»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1374.
فروغ پارسا، «شناخت جریان علمی نگری به قرآن، روش تفسیر علمی»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1372.
نیز ر. ک. به: محمد صادق کفیل، «کتاب‌شناسی قرآن و علوم جدید»،

بینات، سال هشتم، شماره 31 (پاییز 80)، صص 170- 201.
به برخی از این آثار، در کتابشناسی انتهایی نیز اشاره شده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 123
مفسرانی چند از پیشروان حرکت‌های اصلاحی در جامعه‌های تحت ستم در کشورهای اسلامی، سعی کرده‌اند اصول و مبانی حرکت اسلامی و انقلابی خود را از قرآن بیرون کشند و با بهره‌گیری از آیات الهی، جامعه را علیه ستم و جباریت زمان بخروشانند و با جلوه‌گر ساختن فرهنگ قرآن در مجاری حیات جوامع اسلامی، گریبان ستم‌زده آنان را از چنگال ستمگران برهانند و برای انسان سرگشته معاصر ابعاد جدیدی از فلسفه انسان و حیات رقم زنند کوشش تمامی مصلحان معاصر- با توجه به شیوه‌ها و شاخه‌های فکری گوناگون «1»- بر بیداری انسان از خواب گران قرون و اعصار، با داعیه بازگشت به قرآن بوده است. گروهی نیز کوشیده‌اند تا مشکلات و گره‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بوجود آمده را با تفسیر و توجیه آیات پاسخ گویند این حرکت، گرچه گاه گاه پی‌آمدهای ناهنجاری نیز به همراه داشته است لیکن با این همه، از سودمندترین و لازم‌ترین حرکت‌ها و جریان‌هایی است که در آستانه قرآن پدید آمده است این شیوه در تفسیر قرآن، اگر با موازین دقیق و مبانی محکم آن انجام گردد قرآن را به متن اجتماع آوردن و حیات اجتماعی را بر اساس آن بنیان نهادن، و بشریت را از چشمه‌سار گوارای قرآن سیراب کردن و مردم را به سوی جامعه اعلون حرکت دادن است؛ این شیوه نشستن بر کرانه سفره الهی و بهره‌مندی از محتوای پربار و گرانقدر آن است.
از پیشروان این مکتب تفسیری، باید از: سید جمال الدین اسدآبادی و همکار او شیخ محمد عبده (م 1323 ق) یاد کرد.
از دیگر پیشروان نهضت اصلاحی که مبنای کار خود را بازگشت به قرآن قرار دادند باید از: شبلی نعمانی (م 1332 ق)، اقبال لاهوری (م 1357 ق)، ابو الکلام آزاد (م 1958 م)، رشید رضا (م 1354 ق)، مصطفی المراغی (م 1364 ق)، جمال الدین قاسمی (م 1332 ق)، حسن البنا (م 1368 ق)، سید قطب (م 1966 م)، فرید وجدی (م 1954 م) و محمود شلتوت (م 1963 م)

---

(1)- برخی نو معتزلی و بعضی نو اشعری هستند از گروه اول می‌توان از: عبده، سید جمال و اقبال و همه مصلحان ایرانی یاد کرد که خردگرا و طرفدار علم جدید و معتقد به اختیار هستند پیشوای شاخه نو اشعری، محمد بن عبد الوهاب است و از پیروان او، از رشید رضا و ... می‌توان یاد کرد که در گذشته نیز افرادی چون: ابن تیمیه، ابن قیم و احمد بن حنبل و ... یاد کردنی هستند. تقدم نقل بر عقل، حدیث‌زدگی، نص‌گرایی و تمایل به

جبر، سرلوحه اندیشه آنان است و در ایران، از شریعت سنگلجی (نویسنده کتاب کلید فهم قرآن)، سید مصطفی حسینی طباطبایی و ... می‌توان یاد نمود. بنگرید به: بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، ص 20.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 124
و ... نیز مرحوم محمد غزالی (م 1416 ق)، متفکر معاصر مصر، یاد نمود. «1»
نهضت بازگشت به قرآن در ایران، هم‌زمان با سایر سرزمین‌های اسلامی نیست در این دیار از مصلحانی چون: مرحوم آیت اللّه طالقانی، مرحوم استاد محمد تقی شریعتی، مرحوم دکتر ید الله سحابی، مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری، مرحوم دکتر علی شریعتی، مرحوم مهندس مهدی بازرگان، و بزرگترین مفسر این روزگار، مرحوم علامه طباطبایی، باید یاد کرد. «2»
این جریان تفسیری در سیر اوج و پیشرفت خود دچار انحرافات شدیدی شد برخی از آیاتِ قرآن، سوسیالیسم، و برخی جامعه بی‌طبقه را، بیرون کشیدند. عده‌ای أَقِیمُوا الصَّلاةَ را به معنای «بر پا دارید آتش انقلاب را گرفتند»؛ گروهی «اللّه» را، «آفرینش با همه ابعادش یا تکامل مطلق» تفسیر کردند و عده‌ای از قرآن، «تضاد دیالکتیکی» را کشف می‌کردند «3» و ...
چگونگی آغاز، رشد و گسترش این اندیشه در تفسیر قرآن و معارف اسلامی، خود موضوعی است مستقل، و مجال فراخ‌تری می‌طلبد ولی یادآور می‌شویم که این جریان تنی چند از متعهدان مسئول از عالمان اسلامی را به عکس العمل واداشت که جان خویش را نیز در راه حراست از تمامیت مکتب و حفاظت از فرهنگ اسلامی تقدیم نمودند. «4»
به هر حال نوشته‌های جریان اخیر، و نیز برخی تفکرات سیاسی، اجتماعی دیگر، از مصادیق بارز تفسیر به رأی باطل، بشمار می‌روند که در دنباله، این آثار یاد می‌شوند.
از نامدارترین تفاسیر سیاسی، اجتماعی می‌توان از:

---

(1)- به ترتیب نوشته‌های زیر از آنها می‌باشد:
ترجمان القرآن (ابو الکلام آزاد)، تفسیر المنار (رشید رضا و عبده)، تفسیر المراغی (مصطفی مراغی)، تفسیر محاسن التأویل (جمال الدین قاسمی)، رسالتان فی التفسیر و سورة الفاتحة (حسن البنا)، تفسیر فی ظلال القرآن (سید قطب)، تفسیر المصحف المیسر (فرید وجدی)، تفسیر القرآن الکریم (شلتوت).
(2)- بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، ص 34.
(3)- آنها امام را فشرده طبیعت، عترت را شورای انقلابی پاسدار قرآن

دانستند بنگرید به: اصول تفکر قرآنی، صص 192- 198. (این کتاب از گروه منحرف فرقان است که در ابتدای انقلاب روییدند و نابود شدند).
(4)- ر. ک. به: مرتضی مطهری، علل گرایش به مادیگری. (در مقدمه کتاب، تحریف شخصیت‌ها، تحریف مفاهیم و ... را عرضه می‌کنند).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 125
1- المنار (عبده، م 1323 ق، و رشید ضرا، م 1354 ق) 2- فی ظلال القرآن (سید قطب، م 1966 م) 3- تفسیر القرآن الکریم (مصطفی خمینی، م 1356 ش) 4- درسهایی از قرآن (مرتضی مطهری، م 1385 ش) 5- پرتوی از قرآن (محمود طالقانی، م 1358 ش) 6- دروس من القرآن الکریم (محمد باقر صدر، م 1359 ش) 7- المیزان (محمد حسین طباطبایی، م 1360 ش) «1» 8- نوین (محمد تقی شریعتی، م 1366 ش) «2» و نیز آثاری مانند:
نشریه عروة الوثقی (اسدآبادی، م 1314 ق، و عبده، م 1323 ق) طبایع الاستبداد (عبد الرحمن کواکبی، م 1320 ق) ام القری (محمد عبده، م 1323 ق) تنبیه الامة و تنزیه الملة (محمد حسین نایینی، م 1355 ق) و نیز نوشته‌هایی چون:
اصول تفکر قرآنی «3»، توحید و ابعاد گوناگون آن «4» و تبیین جهان «5»، و آثار دیگر این گروه، یاد نمود تألیفات گروه‌هایی چون: آرمان مستضعفین، هفته‌نامه ارشاد و هفته‌نامه امت و ... (که همگی تفسیر به رأی و پیشداوری به شمار می‌روند و در ابتدای انقلاب اسلامی،

---

(1)- این تفسیر آکنده از مسایل سیاسی، اجتماعی است که البته از جهتی تفسیری جامع بشمار می‌رود.
(2)- این تفسیر علمی نیز هست ولی با توجه به شخصیت استاد شریعتی، این تفسیر را در این رده جای دادیم بنگرید به:
بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، صص 151- 161.
(3)- این کتاب از گروه فرقان است.
(4)- این کتاب نیز از آثار عمده گروه منحرف فرقان است که هیچ مفهوم قرآنی را از آفت تحریف و تفسیر به رأی مصون نگذارده است.
(5)- از انتشارات سازمان مجاهدین خلق است و التقاطی است از دو کتاب: از کهکشان تا انسان، اثر جان. ای ففر () E. nheJreffiefP و منشاء حیات، پیدایش و سیر تکاملی حیات، اثر الکساندر ایوانوویچ) hcivonavI rdnasxelA (که هر دو ماتریالیست هستند منتهی یکی ماتریالیست دیالکتیک و دیگری ماتریالیست مکانیک.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 126

به سرعت روییدند و محو گردیدند) نیز در رده تفاسیر سیاسی، اجتماعی محسوب می‌شوند. «1»

- تفاسیر عرفانی
برخی از عارفان و متصوفان «2» نیز کوشیده‌اند که آراء و دیدگاه‌های خویش را با آیات قرآن تثبیت و توجیه کنند اینان که برای قرآن ظاهری و باطنی معتقدند، بسیار تلاش کرده‌اند تا آیات را از ظاهر آن منصرف ساخته، و با باطنی که خود معتقدند، تفسیر نمایند در این که قرآن ظاهری دارد و باطنی، جای هیچ‌گونه تردیدی نیست و در این که قرآن با ظاهر دل‌انگیز و زیبا، باطنی بس ژرف و عمیق «3» دارد هیچ فرد معتقد به قرآن شکی ندارد اما باطن قرآن، همان تأویل‌ها و توجیه‌هاست یا نه، موضوع فصول بعدی ماست.
تفسیر صوفیه و عرفا از دیرباز در حوزه اندیشه اسلامی مورد گفتگو و رد و ایراد و انتقاد بوده است- چنان که تفاسیر باطنیه و فلاسفه نیز هم- و این موضوع تاریخی طولانی دارد و موضع‌گیری‌های گوناگونی را همیشه به دنبال داشته است با اشاره‌ای گذرا به نمونه‌های تفسیری عرفا، از این مطلب می‌گذریم: نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان ذیل آیه 50 از سوره بقره: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ می‌گوید:
«مراد از دریا دنیاست و مراد از آب دریا، شهوات و لذت‌های آن است مقصود از موسی، قلب است و قوم وی، صفات قلب، مقصود از فرعون، نفس امّاره است و قوم او نفس امّاره‌اند مراد از عصای موسی، ذکر است بدین سان دریای دنیا، با ذکر لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ می‌شکافد و آبهای شهوات آن به این سوی و آن

---

(1)- در اینجا تفاسیر به رأی را از مجموعه تفاسیر به رأی شایسته، یاد می‌نمایم:
تفسیر الجواهر، تفسیر الهدایة و العرفان، نوشته‌های گروه فرقان، آثار گروه امت واحده، کتب سازمان مجاهدین خلق، هفته نامه‌های: جنبش مسلمان مبارز، ارشاد، آرمان مستضعفین و راه مجاهد و ...
(2)- گرچه عرفان و تصوف با یکدیگر تفاوت دارند، ولی ما تفاسیر متصوفه را با تسامح همراه با تفاسیر عرفانی یکی گرفته‌ایم. ناگفته نماند که در تقسیم‌بندی تفاسیر عرفانی، شیوه‌هایی چون: انفسی، رمزی، اشاری، فیضی، الهامی، کشفی و ذوقی و ... را نیز یاد کرده‌اند که با تفاوتی اندک نزدیک به تفاسیر عرفانی شمرده می‌شوند و ما از یاد کرد آنها صرف نظر

کرده‌ایم.
(3)- ظاهره انیق و باطنه عمیق. سید جعفر شهیدی، همان، ص 20 (خطبه 18).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 127
سوی، راست و چپ رفته درهم می‌آمیزند و خداوند نسیم عنایت و آفتاب هدایت را بر ژرفای دریای دنیا می‌رساند و آن را از آبهای شهوات می‌خشکاند. «1»
در تفسیر منسوب به ابن عربی در تفسیر آیه: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِنا سَوْفَ نُصْلِیهِمْ ناراً کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها «2» می‌گوید:
«آنانَ که از تجلیات صفات و افعال ما محجوب مانده‌اند ما آنها را در آتش شوق به مال گرفتار می‌سازیم هر قدر که حجاب و پرده‌های جسمانی آنها کنار افتد ما آن را به صورت حجاب و پرده‌های جدیدی مبدل سازیم.» «3»
نامدارترین تفاسیر کامل عرفانی «4» عبارتند از:
1- تفسیر القرآن العظیم (سهل تستری، م 273 یا 283 ق) 2- تفسیر الحقایق (ابو عبدالله سلمی، م 412 ق) 3- لطایف الاشارات (عبدالکریم قشیری، م 465 ق) 4- کشف الاسرار (رشید الدین میبدی، تالیف در 520 ق) 5- رحمة من الرحمن (ابن عربی، م 638 ق) 6- بحر الحقایق (نجم رازی، م 653 ق) 7- تأویلات نجمیه (نجم رازی، م 653 ق و علاء الدوله سمنانی 736 ق) «5» 8- عرائس البیان (روزبهان بقلی، م 666 ق) 9- اعجاز البیان (صدر الدین قونوی، م 673 ق)

---

(1)- محمد علی مهدوی راد، «غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، حوزه، سال ششم، شماره 30 (بهمن و اسفند 1367)، صص 91- 92.
(2)- قرآن کریم، سوره نساء (4)، آیه 56.
(3)- مهدوی راد، همان، ص 74.
(4)- تفاسیر تک سوره عرفانی، تک آیه و ... را بعدا نشان خواهیم داد.
(5)- حدس نویسنده این بود (در معرفی تفسیر تأویلات نجمیه) که این دو یکی است و سپس در رساله‌ای تحصیلی این حدس تأیید شد که: «در پایان عمر، در بغداد، تفسیری عرفانی، تأویلی نوشته است که به اختصار از آن به بحر الحقایق و المعانی یاد می‌کند که بعدها بیشتر به تأویلات نجمیه نامبردار شده است»، ر. ک. به: محمدرضا موحدی، «نجم الدین رازی و تفسیر عرفانی قرآن»، بینات، سال هشتم، شماره 30 (تابستان 1380)، ص 40. در این مورد بیشتر سخن خواهیم گفت.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 128
10- غرائب القرآن (نظّام نیشابوری، 728 ق) 11- التأویلات (ملا عبد الرزاق کاشانی، م 735 ق) 12- المحیط الاعظم (سید حیدر آملی، 787

ق) 13- مواهب علیّه (ملا حسین کاشفی، م 910 ق) 14- روح البیان (اسماعیل حقی، م 1137 ق) 15- روح المعانی (شهاب الدین آلوسی، م 1270 ق) 16- تفسیر منظوم (میرزا حسن صفی، م 1316 ق) 17- بیان السعادة (سلطان علی گنابادی، م 1327 ق)

3- تفسیر قرآن به قرآن

از روش‌های جدید در تفسیر گزاری می‌باشد که در آن تفسیر، به کمک دیگر آیات- که متشابه و متحد الموضوع هستند- صورت می‌پذیرد در این روش موضوعات متشابه و مشترک را که در سوره‌های مختلف با عبارات مشابه یا متفاوت تکرار شده‌اند همه در کنار یکدیگر آورده، به استدلال پرداخته می‌شود. در این روش بنابر آن است که: قرآن از بیان غیر بی‌نیاز است و خود بیانگر و مفسر خویش است که «القرآن یفسر بعضه بعضا» و اگر ابهام و نارسایی دیده می‌شود معلول بی‌توجهی و نظر بدوی است بنابراین در این تفسیر، نیازی به تفسیر قرآن از طریق سنت و روایت نیست و مفسر در کمال آزادی می‌تواند بدون قیود، معانی و مقاصد قرآنی را درک نماید استاد بزرگوار علامه طباطبایی سر رشته‌دار این روش در مقدمه تفسیر خود، به این نکته اشاره دارند و می‌فرمایند:

«روشی که ما در پیش گرفته‌ایم این است که قرآن را با قرآن تفسیر کنیم و توضیح آیه را به وسیله تدبر و دقت (که قرآن بدان دستور داده است) از آیه دیگر بخواهیم و مصادیق را به وسیله خواصی که خود آیات به دست می‌دهند بشناسیم و همانطور که قرآن صریحا می‌گوید: وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ، (یعنی قرآن را برای بیان همه چیز بر تو نازل کردیم). چطور می‌توان قبول کرد که قرآن بیان هر چیز باشد اما بیان خودش نباشد با این که خدا درباره قرآن فرموده: هُدیً

لِلنَّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ، (قرآن مایه هدایت مردم و روشنگر راه هدایت و میزان سنجش حق و باطل است) و باز می‌فرماید: أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً، (نور آشکاری به سوی شما فرو فرستادیم) چگونه ممکن است قرآن مایه هدایت و میزان حق و باطل و روشن و روشنگر برای عالمیان باشد ولی در موضوع فهم خود آیات قرآن- که جهانیان احتیاج شدید به آن دارند- آنها را بی‌نیاز نسازد؟» در دنباله مطلب بالا، اضافه فرموده‌اند:

«آنچه از مطالعه پیرامون حالات پیغمبر اکرم (ص) و اهل بیت گرامی ایشان (ع) استفاده می‌شود این است که روش آن بزرگواران در تفسیر آیات نیز همواره چنین بوده است و ... همچنین اهل بیت گرامیش، که در این جهان جانشین او هستند، همواره در تفسیر و تعلیم آیات، به خود آیات استشهاد می‌کردند و ما در بحثهای آینده [در طول تفسیر]، کلمات ایشان را تحت عنوان: بحث روایی یا روایتی، نقل کرده‌ایم و می‌بینیم حتی در یک

مورد آن بزرگواران به دلیل‌های عقلی و فرضیه‌های علمی برای تفسیر آیات دست نزده‌اند.» «1»
این روش تفسیری- در عین حال که دارای مزایای فراوان می‌باشد بنظر برخی دارای انتقاداتی است «2»؛ معروف‌ترین تفاسیر در این رده عبارتند از:

---

(1)- محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، الطبعة الثالثة، منشورات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت 1394/ 1974، ج 1، صص 11- 12 (ترجمه آزاد).
(2)- در گذشته‌های دور، آثاری در نقد المیزان نگاشته شد که بنظر نگارنده، جنبه‌های شخصی، فردی و احساسی بر جنبه‌های علمی، عقیدتی و عقلانی می‌چربد. ر. ک. به: السید احمد الطیبی الشبستری، حول تفسیر المیزان، الطبعة الاولی، بی‌جا، تهران 1377.
عباسعلی عمید زنجانی، همان، صص 312- 313 و نیز: احمدرضا غایی، «شناخت و ارزشیابی روش تفسیر قرآن به قرآن»، رساله دکترای رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1374 (که نقدی بر این روش تلقی می‌شود نه در مقام تأیید؛ و بیشتر در مقام تأیید روش سنت در تفسیر است). به دور از جانبداری از هر گونه روش تفسیری به اختصار در این مورد باید گفت که: [امر به تدبر در قرآن، اطلاق دارد و مقید به ورود بیان، از جانب حضرات معصومین (ع) و روایات نگردیده است و استظهار (کشف معنای ظاهری) با توجه به شناخت لغت عرب، تفسیر به رأی بشمار نمی‌رود و تنها جایی که نیازمند به بیان معصوم هستیم، آیات متشابه است «که بحث از آن، معرکه آراء است و این که مطلق است یا نسبی و ... خود بحثی است دل‌انگیز و دیرپا، و هر یک از جریان‌های فکری
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 130
1- الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن (سید احمد خان هندی، م 1316 ق) این تفسیر منکر ارزش تفسیری روایات است و نیز مقید به مفاهیم و مدالیل آیات نمی‌باشد و رأی را مقدم بر دلالت و ظهور آیات می‌داند و در حقیقت روش تفسیری واقعی خود را که- تفسیر به رأی می‌باشد- تحت عنوان تفسیر قرآن به قرآن پنهان نموده است. «1»
2- أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن (محمد امین شنقیطی، م 1393 ق) 3- التفسیر القرآنی للقرآن (عبدالکریم خطیب، م 1408 ق، پیرو عبده) 4- تفسیر المیزان (محمد حسین طباطبایی، م 1360 ش) 5- الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّة (محمد صادقی، تألیف تا 1407) «2»

4- تفاسیر جامع
نگارندگان این تفاسیر، از دیدگاهی بلند به همه مسائل و مشربها نگریسته‌اند و آثاری جامع آفریده‌اند، مفسران این تفاسیر نه در قالب ادبیات عرب محدود شده‌اند، نه در تنگنای بحث‌های کلامی، فلسفی، فقهی، عرفانی، و علمی و ... قرار گرفته‌اند بلکه با تدبر و تعقل در آیات و روایات و مبانی اسلامی تفاسیری جامع جهات به وجود آورده‌اند نمونه را در این زمینه می‌توان از تفاسیر زیر یاد کرد:
1- تفسیر التبیان (شیخ طوسی، م 460 ق) 2- تفسیر مجمع البیان (طبرسی، م 536 ق) 3- محاسن التأویل (قاسمی، م 1332 ق)

در برخورد با این آیات شیوه‌ای دارند و ...) و گرنه در محکمات (نصوص و ظواهر) هر کس می‌تواند در آن معنایی که برایش ظاهر می‌گردد تأمل و تدبر نماید و این معنا، خود از جانب ائمه (ع) نیز ترویج شده است و نهی صورت نگرفته است و ائمه (ع) بر آن نبوده‌اند که تنها آیات را از طریق ما بفهمید]. (نقل به مضمون، از افادات حضرت آیة اللّه سید محمد ضیاء آبادی).
(1)- ر. ک. به: شهاب کاظمی، «نقدی بر اندیشه‌های سید احمد خان هندی»، بینات، سال هفتم، شماره 26 (تابستان 1379)، صص 132- 141 و نیز: خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، صص 55- 74.
(2)- ر. ک. به: محمد رضا امین، «اصول و مبانی تفسیر الفرقان»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8- 7 (پاییز و زمستان 1375)، صص 282- 323.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 131
4- التحریر و التنویر (شیخ محمد طاهر بن عاشور، م 1393 ق) 5- تفسیر القرآن الکریم (سید مصطفی خمینی، م 1356 ش) «1» 6- تفسیر المیزان (محمد حسین طباطبایی، م 1360 ش) 7- الکاشف (محمد جواد مغنیه، م 1400 ق) «2»

8- عصر تدوین در تفسیر

پس از عصر تابعین، دوره بعدی را بایستی عصر تدوین نام نهاد در این دوره، تفسیر به گونه دانشی مستقل از حدیث پدیدار می‌شود و دانشمندان به تألیف و تنظیم آثاری با عنوان تفسیر دست زدند.

بحث از نخستین کسی که تفسیر را مدون نمود نیاز به پژوهشی گسترده دارد شیخ آقا بزرگ تهرانی بر آنست که:

«اولین کسی که در تفسیر، تصنیف کرد ابن عباس است.» «3»

ولی با توجه به منابع و مصادر موجود چنین به نظر می‌رسد که آنچه به عنوان تفسیر مدون به ابن عباس نسبت داده‌اند تالیفاتی است که از اقوال و منقولات وی جمع شده است و خود وی آنها را به صورت تألیف در نیاورده است، «4» که به نام تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس نامبردار است.

برخی از پژوهشگران در تحقیقات خود سعید بن جبیر (م 95 ق) را به عنوان نخستین مدون تفسیر شناخته‌اند. نیز افرادی چون: مجاهد بن جبر (م 104 ق)، فراء (م 207 ق)،

---

(1)- در این مورد بنگرید به: محمد رضا امین، «ویژه نامه به مناسبت کنگره بیستمین سالگرد شهادت آیت اللّه مصطفی خمینی [ره]»، بینات، سال چهارم، شماره 3 (پاییز 1376).

(2)- این تفسیر را برخی، اقناعی دانسته‌اند. ر. ک. به: ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ص 571. و نیز بنگرید به: محمد بهرامی، «روش شناسی تفسیر الکاشف»، پژوهشهای قرآنی، سال هفتم، شماره 28- 27 (پاییز و زمستان 1380)، صص 248- 277. و نیز: جواد علی کسّار، تفسیر محمد جواد مغنیه، حیاته و منهجه فی التفسیر، الطبعة الاولی، دار الصادقین للطباعة و النشر، بیروت 1420/ 2000.

(3)- محمد محسن آقا بزرگ تهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، الطبعة الثانیة، مؤسسة اسماعیلیان، قم 1408 ق، ج 4 (الجزء الرابع) ص 233.

(4)- محمد باقر حجتی، سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، ص 124.

صاحب معانی القرآن و ابان بن تغلب «1» (م 141 ق) نویسنده معانی القرآن و ... را به عنوان مدون نخست در تفسیر دانسته‌اند.

باری، با تدوین و تنظیم آثاری به عنوان تفسیر قرآن (در قرن سوم) و گسترش اختلافات مذهبی و توسعه مجادلات کلامی، و آمیزش اندیشه‌های

گوناگون پس از فتوحات مسلمانان و ... شیوه‌های گوناگون تفسیری بالیدند، و آثاری در هر جریان تفسیری پی ریختند، که تا به امروز به موازات هم ادامه یافته‌اند؛ که در کتابشناسی انتهایی، این آثار را- که در مذاهب و جریان‌های تفسیری نگاشته شده‌اند- یاد خواهیم نمود.

9- یادآوری‌ها

در خاتمه ناگزیر از یادآوری چند نکته هستیم:

1- تفاسیری که در ذیل عناوین بالا آمد، بدان معنا نیست که در این تفسیرها، دیگر دیدگاهها مطرح نیست بلکه با توجه به اوج این دیدگاهها و بافت حاکم بر اندیشه مؤلفان این نوشته‌ها یا تفاسیر، رده‌بندی صورت گرفته است.

2- برخی از این تفاسیر در رده‌بندی‌های گوناگون جای می‌گیرند «2» زیرا که اصولا تقسیم بندی‌ها اعتباری است و نیز در تفسیری، گاه دو دیدگاه عمده مطرح است مانند تفسیر الکشاف که هم کلامی است و هم ادبی؛ یا تفسیر مجمع البیان که به اعتباری جامع است و از طرفی ادبی. «3»

3- برخی از کتب یاد شده، مستقلا عنوان تفسیر ندارند آثاری چون: تنبیه الامة، طبایع الاستبداد، معانی القرآن، ام القری، عروة الوثقی و باد و باران در قرآن و ... در این رده هستند.

---

(1)- نظر مرحوم صدر در تأسیس الشیعة لعلوم الاسلامیة (ص 322) می‌باشد.

(2)- ذهبی، همان، ج 1، ص 429.

(3)- سید حسین هاشمی، «روش تفسیری مجمع البیان». پژوهشهای قرآنی، سال هشتم، شماره 30- 29 (بهار و تابستان 1381، ویژه نامه علامه طبرسی). و نیز:
مرتضی ایروانی، «رویکرد ادبی، تفسیری مجمع البیان»، پژوهشهای قرآنی، سال هشتم، شماره 30- 29 (بهار و تابستان 1381)، صص 104- 125.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 133

4- با دیدگاه‌های مختلف، رده‌بندی در تفسیر متفاوت می‌گردد مثلا برخی تفسیر الکشاف را تفسیر به رأی مذموم دانسته‌اند و تفسیر مفاتیح الغیب را تفسیر به رأی جایز. «1»

5- تقسیم بندی تفاسیر، به گونه‌ای که در کتاب آمده است یکی از تقسیم بندی‌ها می‌باشد که بیشتر تفاسیر نامدار را می‌تواند پوشش دهد. تفسیر را به روش‌های دیگر نیز می‌توان تقسیم کرد. «2»

6- تفسیر از دیدگاه‌های دیگر نیز، دارای تقسیماتی است آنچه تا به حال یاد کردیم تقسیم تفسیر با توجه به دیدگاه‌ها و روش‌های مفسران بود. تفسیر را با توجه به شیوه‌ای که مفسر جهت تبیین آن روش‌ها و دیدگاه‌ها

برمی‌گزیند، می‌توان تقسیم نمود در این زمینه از روشهای تفسیری: تجزیه‌ای و موضوعی باید یاد کرد.
(ناگفته نماند که برخی از روشهای تفسیری مانند قرآن به قرآن و فقهی و ... و نیز برخی از مباحث علوم قرآنی مانند محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و ... خود نوعی تفسیر موضوعی، محسوب می‌گردند). «3»

---

(1)- ذهبی، همان، ج 1، ص 288، زیرا امام فخر اشعری است و هم فکر او و زمخشری معتزلی! در جای دیگر، کتاب الامالی از سید مرتضی را تفسیر معتزلی و باطل دانسته است و تفسیر غرائب القرآن را تفسیر به رأی جائز! این خود تفسیر به رأی است. همان، ج 2، ص 402، و نیز ج 1 ص 321.
اندیشه و داوری ذهبی را به اختصار بنگرید به: بهاء الدین خرمشاهی، قرآن پژوهی، چاپ اول، مرکز نشر فرهنگی مشرق، تهران 1372، صص 156- 157.
(2)- جریان‌های تفسیری دیگری چون: اجتهادی، اشراقی، افاضی، الهامی، باطنی، بلاغی، تاریخی، تحلیلی، اقناعی، بیانی، لغوی، تقارب بین مذاهب، نفسی (روانشناسانه، که بر اساس موقعیت زمانی و مکانی اعراب در مکه و مدینه می‌باشد)، حرکی، درایی، رمزی، شهودی، صوفی، عقلی و هدایی و ... در نوشته‌ها دیده می‌شود که ارتباطی با موضوع کتاب ندارند، بنگرید به: محمد علی ایازی، المفسرون، حیاتهم و منهجهم، الطبعة الاولی، مؤسسة الطباعة و النشر وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران 1373/ 1414، صص 841- 849.
(3)- آثار زیر در این زمینه یاد کردنی است:
الف- پیام قرآن (ناصر مکارم شیرازی، 14- 1) ب- مفاهیم القرآن (جعفر سبحانی، 12- 1 و ترجمه آن: منشور جاوید 12- 1) ج- معارف قرآن (محمد تقی مصباح یزدی) د- تفسیر موضوعی قرآن (عبداللّه جوادی آملی 15- 1) ه- سنت‌های تاریخ در قرآن (محمد باقر صدر) و- خاتمیّت، فطرت و ... (مرتضی مطهری)

7- کوشش بسیاری از مفسران، در طی تاریخ تفسیر، به نگارش ترجمه‌های تفسیری مصروف شده است که خود عنوانی مستقل- متون تفسیری به زبان فارسی «1»- را تشکیل می‌دهند که به نامدارترین آنها اشاره می‌نماییم:
الف- پلی میان شعر هجایی و عروضی فارسی (به اهتمام و تصحیح دکتر احمد علی رجایی) ب- تفسیر کهن (قبل از قرن 4 ق) ج- ترجمه تفسیر طبری (قرن 4 ق، که البته برگردان تفسیر طبری نیست) د- تفسیر پاک

(قرن 4 و 5 ق) ه- تفسیر کمبریج (قرن 5 ق) و- تفسیر سورآبادی (قرن 5 ق) ز- تفسیر تاج التراجم (شاهفور اسفراینی، قرن 5 ق) ح- لطائف التفسیر (دارانی، درزنی، درواجکی و شیخ زاهد، ترجیحا عرفانی، نگارش 519) ط- تفسیر بصائر یمینی (قرن 6 ق) ی- تفسیر نسفی (قرن 6 ق) ک- تفسیر کشف الاسرار (میبدی، قرن 6 ق، النوبة الاولی) ل- تفسیر روض الجنان (ابوالفتوح رازی، قرن 6 ق) م- تفسیر حدائق الحقائق (معین الدین فراهی، قرن 10 ق) ن- تفسیر مواهب علیّه (ملا حسین کاشفی، م 910 ق)

ز- سید هدایت جلیلی، روش‌شناسی تفسیر موضوعی قرآن، چاپ اول، انتشارات کویر، تهران 1372 صص 101- 157 (که به یاد کرد ده نمونه پرداخته‌اند).

ح- سید ابراهیم سجادی، «شکوفایی تفسیر موضوعی در بستر قرن اخیر»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8- 7 (پائیز و زمستان 1375)، صص 128- 149.

ط- ابو طالب محمدی، «منابع و روشهای تفسیر موضوعی در سده چهاردهم»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8-، (پائیز و زمستان 1375)، صص 150- 177.

در این مورد، در انتها نیز، مواردی را یاد کرده‌ایم.

(1)- بنگرید به: سید حسن سادات ناصری، منوچهر دانش پژوه، هزار سال تفسیر فارسی (سیری در متون کهن تفسیری فارسی)، چاپ اول، انتشارات البرز، تهران 1369. ناگفته نماند که در این فصل از مقاله بلند و سودمند تحت عنوان: محمد علی مهدوی راد، «تفسیر، آغاز و تطور آن»، حوزه، سال سوم، شماره 16 (شهریور 1365)، فراوان بهره برده‌ایم.

فصل سوم عرفان و قرآن

اشاره

فصل سوم عرفان و قرآن
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 136
ورقی فرض کن یک روی در تو یک روی در یار، یا در هر که هست، آن روی که سوی تو بود خواندی، آن روی که سوی یار است هم بباید خواندن.
(مقالات شمس) از همه اسرار الفی بیش برون نیفتاد، و باقی هر چه گفتند، در شرح آن الف گفتند، و آن الف البته فهم نشد.
(مقالات شمس) که از اعتماد خواب، سجده آفتاب و ماه و ستاره پیش او و معرفت تأویل آن، چاه و زندان و شبش بر یوسف خوش شده بود.
(مقالات شمس)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 137

1- تعریف عرفان
دل چو سطرلاب شد آیت هفت آسمان شرح دل احمدی هفت مجلد رسید
(مولانا) مفهوم عرفان، ناظر به نوعی از شناخت است، که ریشه در اعماق جان بشر دارد و بر خلاف اهل استدلال و برهان در دریافت حقیقت، بر اشراق و دریافت‌های باطنی و درونی و ذوقی اعتماد دارد و نزد مسلمین یا سایر ملل و اقوام بر حسب تفاوت‌های زمانی و مکانی به نام‌های گوناگون شناخته و موجود می‌باشد و امروزه تحت عنوان کلی می ستی سیسم «1» نامبردار است. «2»
این شیوه، ریشه در آثار ابتدایی و ساده نخستین پرستش- نزد مذاهب بدوی قدیم «3»- و نیز ایرانیان، هندوان، مسیحیان، یونانیان، یهودیان، و ... دارد.
با وجود وجوه افتراق در میان مذاهب عرفانی، شباهت آن چنان زیاد است که آن را

---

(1)- msifuS; sisonG; msicitsyM
(2)- تشریفات ویژه یونانیان به نام اسرار و رموز- که همراه پاره‌ای عبادات بوده است و نهایتا به بریدن از طبیعت منتهی می‌شده است- با این عنوان نامبردار است یعنی: راز و رمز و البته گنوس)- song (هم به معنای عرفان (که اندیشه‌ای رمزی و سرّی بوده است) می‌باشد چنان که کلمه مندا adnaM (، به معنای معرفت، که نام دیگر صائبه است)، لوگوس) sogoL (و ودا) adeV (به همین معنا هستند و این امر،* شباهت ریشه‌های اندیشه بشری را- علیرغم وجوه افتراق- می‌رساند.
(3)- اشکال ابتدایی پرستش، که یاد کردیم و در دین‌شناسی ابتدایی مورد توجه قرار می‌گیرند، همزاد بشر هستند (اعم از این که توحید مقدم باشد یا شرک) و در همه آنها رگه‌های عرفانی وجود دارد و عرفان نیز از سپیده دم تاریخ مانند پرستش همراه انسان می‌باشد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 138
در میان اقوام، مشترک می‌دانند و اصولا مبانی نظری آن عبارتست از: باور به امکان درک حقایق از رهگذر علم حضوری و شهودی، هم آن که مولانا می‌فرماید:
جان شو و از راه جان، جان را شناس یار بینش شو، نه فرزند قیاس
«1» و از جهت عملی مبنای عرفان، ترک رسوم ظاهری و پرداختن به باطن و درون می‌باشد. چنان که در تمثیل زیبای مراء روم و چین آمده

است:
... رومیان آن صوفیانند ای پسر بی ز تکرار و کتاب و بی‌هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها ...
«2»
این شیوه، امروزه نزد برخی حکیمان غرب مانند برگسون «3»، ویلیام جیمز «4» و کربن «5» و دیگران نیز مورد توجه قرار گرفته است و آثاری در این زمینه پرداخته شده است.
عرفان، دریافت باطنی معروف است و از این بابت، عرفان امری است، عام و فراگیر؛ و چون شباهت‌هایی در کار است برخی در پی آنند تا ریشه عرفان اسلامی را در دیگر مآخذ نشان دهند؛ تردید نیست، که مذاهب عرفانی در یکدیگر تأثیر و تأثر داشته‌اند ولی صرف شباهت، بیانگر تأثیر متقابل نیست، بلکه ناظر به عام بودن این امور است، بسان دین، هنر و علم، و این مسایل خاستگاه و زادگاه و سرزمین نمی‌شناسند.
این حالت روحانی که ارتباط بی‌واسطه با وجود مطلق است و از رهگذر ذوق و وجدان دست می‌دهد، قابل بیان و وصف نیست و به شخص استعداد ویژه نفوذ در اشیاء و رؤیت حقایق را می‌دهد به قول حافظ:
قلم را آن زبان نبود که سر عشق گوید باز ورای حد تقریر است شرح آرزومندی
«6» یافتن منشأ غیر اسلامی برای عرفان امروزه دیگر موجه نمی‌باشد و اصولا ریشه‌های آن

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 471. ناگفته نماند که معرفت شهودی را مجازا علم حضوری گویند زیرا که علم حضوری معرفتی در حوزه عقل و اندیشه است و ... بنگرید به: یحیی یثربی، عرفان نظری، چاپ اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم 1372، صص 224-226.
(2)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 155.
(3)- 1491 -9581 (nosgreByrneH)
(4)-) 0191 -2481 semaJmailliW)
(5)-) 8791 -3091 nibroCyrneH)
(6)- حافظ، همان، ص 256.

را باید در درون انسان جست نه در عالم بیرون؛ و گرچه عرفان، جریان فکری واحد نیست لیکن تشابه در برخی مبادی- که از باب توارد در همه جریان‌های فکری وجود دارد- نشانگر منشأ نیست و در عین شباهت بارزی که با دیگر جریانات عرفانی دارد امری است مستقل؛ و این به درختی تناور

و نهالی تنومند می‌ماند، که ریشه‌های آن سالم است (قرآن و سنت) ولی شاخسار آن، شاخه‌ها و برگ‌های زاید، فراوان دارد.
عرفان در هر محیطی، رنگ و هوای ادیان آن دیار را دارد و این امر چه در ادیان بدوی و چه ادیان عالی، تا به امروز، مشاهده می‌شود و در اندیشه پرستندگان توتم، «1» معتقدان به ارواح، «2» مانا «3» و فتیش «4» تا به امروز، عرفان وجود دارد.
در آیین شمس «5» در سیبریا، شمال امریکا، افریقا، و استرالیا مراسمی وجود دارد که شباهت تام با آداب صوفیه دارد و حکایت از برخی مبادی عرفانی در نزد اقوام ابتدایی می‌کند و همین گونه در عرفان هندی «6»، یوگا «7» و تعالیم بودا و اندیشه‌های عرفانی نزد یونانیان «8» و ...
هم رنگ دین در آن محیطها ست در حکمت فیلون اسکندرانی و حکمت هرمسی و گنوسی- که نوعی معرفت رمزی و سرّی است- آداب و اوراد و مراسم عرفانی به روشنی دیده می‌شود.
در دیانت یهود نیز صبغه‌های عرفانی (علیرغم جنبه‌های قشری و صوری و تکیه بیش از حد به آداب و سنن ظاهری) در مجموعه‌های موسوم به کبالا «9»- که عرفان مبتنی بر اشکال است- و در دیگر کتب آنها مانند: مزامیر، اشعیا، حزقیال، و ارمیاه و ... فراوان دیده می‌شود.
عرفان مسیحی، که تکامل عرفان یهودی است همه و همه در شخصیت عیسی- کلمه «10»- تجسد می‌یابد و فنای در عیسی، حیات عارف زاهد مسیحی را رنگ عرفانی

---

(1)- tsimetoT
(2)- tsiminA
(3) -tsianaM
(4) -tsihsiteF
(5) -namahS
(6)- بنگرید به مأخذ عمده عرفان هندی: اپانیشادها، و دانتا و پاتنجلی.
(7)- agoY
(8)- مراسم مربوط به اروفه eehprO (شخصیت چنگ نواز نامدار یونانی را گویند.
(9) -alabbaC (alabbaK)
(10) -sogoL

می‌دهد و او در قلب وی، حضور می‌یابد و وی را لبریز از الهام و اشراق می‌نماید و در نهایت به ذات حق متصل می‌گرداند که راه وصول به آن، همان فنا و فقر و نفی خود است.

راه معرفت در عرفان، کشف است و شهود، و این یگانه وسیله نیل به حقیقت است در اینجا عارف از سطح اشیاء می‌گذرد و به عالم اطلاق و تجرد قدم می‌گذارد و از درون، بارگاه هستی را می‌نگرد.
مبدأ عرفان، هم نیازی درونی است که در پی ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با مبدأ و معبود خویش است و از راه فنا و محو هستی خود بدین مهم نایل می‌شود و این کار (فنا) جز با توبه و مجاهدت، و به تنهایی صورت نبندد و سالک برای رهایی باید تحت ارشاد راهنمای کارآزموده (خضر، مرغ سلیمان، پیر مغان و ولی و ... در تعابیر و فرهنگ‌های گوناگون) «1» قرار گیرد چرا که:
قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی
«2» در اینجا سالک و مرید، بی‌اختیار در دست مرشد بر حسب استعداد به مدارج کمال می‌رسد و به مرور حالات پدیدار شده بر او- که چون برقی گذران جان او را روشنی می‌بخشد «3»- تکرار می‌شود و سپس در جان او متمکن می‌گردد و در نهایت به اتصال بی‌واسطه به حق (که همان فنا و محو است) منتهی می‌شود آری، غایت سیر سالک، عدم است که وصف او فانی در حق، و ذات او باقی می‌گردد. همچون زبانه شمع در کنار آفتاب؛ یا قطره، که به دریا در می‌پیوندد، قطره به وصف محدودیت از بین می‌رود ولی ذات او پایدار می‌ماند، مولانا فرماید:
... یا کرامی اذبحوا هذا البقر ان اردتم حشر ارواح النظر
از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان سر زدم

---

(1)- شیخ، پیر، رهبر، قلاووز، قطب، پیغمبر ایام، طایر قدس، هدهد، عنقا، مرشد، اوستا و دلیل و ... دیگر تعبیرها از این حقیقت است.
(2)- حافظ، همان، ص 257.
(3)- سعدی فرماید:
بگفتا حال ما برق جهان است دمی پیدا و دیگر دم نهان است
سعدی، کلیات سعدی، ص 75.

مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملائک پرّ و سرّ
وز ملک هم بایدم جستن ز جو کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچ اندر و هم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم که انّا الیه راجعون
مرگ دان آنک اتفاق امت است کاب حیوانی نهان در ظلمت است
همچو نیلوفر برو زین طرف جو همچو مستسقی حریص و مرگ جو

مرگ او آبست و او جویای آب می‌خورد و الله اعلم بالصواب ...
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا زین سپس نی کم شود نه بد لقا ...
«1»
در این مرحله سالک به دریافت حقایق اشیاء و منشأ صور و معانی دست می‌یابد زیرا که مرگ ارادی و اختیاری، او را به بقاء بالله رهنمون می‌شود که:
بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید در این عشق چو مردید، همه روح پذیرید
بمیرید، بمیرید وز این مرگ مترسید کز این خاک برآیید، سماوات بگیرید
بمیرید، بمیرید و زین نفس ببرید که این نفس چو بند است و شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیرید پی حفره زندان چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید
بمیرید، بمیرید، به پیش شه زیبا بر شاه چون مردید همه شاه و شهیرید
بمیرید، بمیرید، وز این ابر برآیید چو زین ابر برآیید، همه بدر منیرید
خموشید، خموشید، خموشی دم مرگ است هم از زندگی است این که ز خاموش نفیرید
«2»

---

(1)- مولوی، همان دفتر سوم، ص 502.
(2)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 138. موضوع مرگ ارادی (مت بالارادة تحیی طبیعة)، دیرپا و در تمام فرهنگ‌ها ریشه دارد، و در ادب عرفانی از مباحث اساسی و پر دامنه است و اساس آثاری چون: منطق الطیر و مثنوی و ... بر این حقیقت استوار است و از تمثیل نی، بازرگان و طوطی و نحوی و کشتیبان و ... تا قصه شه زادگان در مثنوی، به طور نامرئی، این مفهوم پی گرفته می‌شود.

2- اصول عرفان

اشاره

2- اصول عرفان
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست خیال آب و گل در ره بهانه
(حافظ) عرفان و تصوف تا قرن هفتم شکل ساده و بسیط دارد و اگر برخی مباحث عمیق در آن دیده می‌شود (وحدت وجود) «1»، به صورت تئوریک و عقلانی «2» نبوده است عرفان ساده

_____

(1)- گفتار کسانی چون بایزید و حلاج بیشتر قول به اتحاد و حلول است تا وحدت وجود. که وجود را امری واحد- که حق است- تلقی می‌نماید و دیگران را دارای وجود حقیقی و مستقل نمی‌داند. ناگفته نماند که عرفان و تصوف در آغاز در شکل زهد و ورع، رخ نمود نه فلسفه و نظر. بنگرید به: رینولد ا. نیکلسن، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه و حواشی از محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1358، ص 17. کلمه صوفی هم در ابتدا، نام طایفه‌ای از زاهدان بود که سر سلسله آنان امام علی (ع) است که البته عنوان زهد و عرفان، به طور یکسان، بکار گرفته می‌شد و بعدها جدا گردید؛ سپس گروهی از این زاهدان با عنوان قراء، حفاظ و بکائین شناخته شدند و آنگاه با نام عباد، و در دنباله به انحراف کشیده و زهد ساده اسلامی تبدیل به زهد صوفیانه شد. همان، ص 19. البته در عصر نبوی هم این انحراف در زهد دیده می‌شود ولی بعدها تبدیل به جریان عمده شد بنگرید به:
قرآن کریم، سوره مائده (5)، آیات 87- 89. برخی در این باره می‌نویسند: درست است که زهد یگانه منبع تصوف نیست اما پیدایش آن از اسباب عمده‌یی شد که اذهان مستعد را برای قبول عرفان آماده کرد و موجب انصراف آنها از حیات ظاهر گشت. تأثیر زهد در پیدایش عرفان هم، اختصاص به مسلمانان نداشت، در بین یهود و نصارا نیز توجه به عرفان تا اندازه‌ای از همین عنایت به زهد و پرهیزکاری آغاز شد.
سپس عناصر دیگری مانند عشق و محبت و ... بدان افزوده شد که کسانی مانند رابعه و دیگران در این ردیف هستند و در ادوار بعد به مرحله رشد و رواج (نه تدوین و تنظیم) روی نهاد و افرادی مانند حلاج در این رده قرار می‌گیرند و در اعصار بعدی، راه نظم و کمال را با سنایی و مولوی- و به ویژه ابن عربی، که اوج عرفان نظری بشمار می‌رود- طی کرد، که عرفای بعدی از او فراوان بهره برده‌اند و تقریبا تا قرن نهم این شخصیت‌ها در زمره سلاسل رسمی تصوف هستند، و از این دوره به بعد افرادی چون ملاصدرا، فیض کاشانی و ... پدیدار شدند که جزو سلاسل رسمی نیستند و

... در عین حال که متخصصان عرفان نظری بشمار می‌روند، در صدد بوده‌اند تا فقه را با عرفان گره بزنند و در دوره‌های متأخر، عصر قاجار، فلاسفه نامدار به ظهور رسیدند (به ویژه در حوزه تهران، که متخصصان عرفان نظری بشمار می‌روند که به موضوع ما مربوط نمی‌شود). عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران 1362، صص 51- 52. ما در این فصل، از این اثر، فراوان بهره برده‌ایم.
Rational (2)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 144
نخستین، شدیدا بر عشق به خدا، مذمت دنیا، زهد و آخرت گرایی و ... متکی است و مبتنی بر اصول ساده چندی است که از قرن هفتم به بعد در قالب فلسفی پیچیده درآمد و حالت رسمی به خود گرفت و به شکل اجتماعی- تصوف- عرضه گردید و از روح تهی شد که سر دودمان آن ابن عربی است و قونوی، مروج افکار او می‌باشد او وحدت وجود «1» را مبنای تعالیم و تئوری خویش قرار داد که از زمان ملاصدرا فلسفه و عرفان نظری- همراه با حدیث و قرآن- بهم آمیخته شدند.
زمینه‌های اصول اولیه عرفان، گاه با دیگر اندیشه‌ها اشتراکاتی دارد و موارد اقتباس از دیگر سرزمین‌ها در آن فراوان دیده می‌شود زیرا از نظر روحی زمینه‌های مشترک زیاد است چرا که اصولا تفکر خالص در اندیشه بشری وجود ندارد (چنان که در نژاد و زبان نیز هم) فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها در تبادل و تماس دائم‌اند و موارد مشترک در بین آنها زیاد می‌باشد قرآن هم به این زمینه‌ها اشاره دارد آنجا که می‌فرماید:
قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ ... «2»
و به قول حضرت مولانا:
صد چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد به صورت غیر آن «3»
گر تو صد سیب و صد آبی بشمری صد نماند چون که آنها بفشری
در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست
این نشان می‌دهد که رسالت‌ها در اصول یکسانند ولی بعید نیست برخی از اندیشه‌های دیگران در اسلام راه یافته باشد و قطعا راه یافته است و اسلام هم آن را پذیرفته است و هرگز هم بوی توطئه نمی‌دهند بنگرید به کریمه وحی:

---

(1)- msinoM
(2)- قرآن کریم، سوره آل عمران (3)، آیه 64.
(3)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 34.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 145
... وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها ... «1»
به برخی از اصول اولیه و اساسی‌تر، در این مورد (عرفان) اشاره می‌نماییم و نظر به این که در ابتدا جنبه‌های عملی- که از آن به سیر و سلوک یاد می‌شود- پدیدار شده است از این قسمت‌ها آغاز می‌کنیم.

اصول عملی

1- زهد

اصل زهد، سخن روشنی است و آن بی‌میلی روحی و قلبی است از آن جهت که کمال مطلوب آدمی، مافوق خواسته‌های دنیوی و حتی اخروی است یعنی مطلوب فرد زاهد، مفاهیمی چون: عزت، شرف، محبت خدا، کرامت، تقرب و آزادگی، و ... می‌باشد و این موضوع صد البته با تلاش دنیوی و جامعه‌گرایی، و دنیا را از آخرت جدا ندانستن، تعارض ندارد (کاری به زهد صوفیانه نداریم) مختصر آن که آدمی نباید به گونه‌ای باشد که دنیا وجود او را پر کند. به دیگر سخن، زهد یعنی: عدم کمال مطلوب بودن دنیا، و مرغ آرزو در اطراف آن پر نزدند و رفتن و آمدن آن، شادی و اندوه ایجاد نکردن است؛ این اندیشه، ریشه در اندیشه دینی ما دارد بنگرید:

... إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ «2» ... لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ «3» ... و لبئس المتجر ان تری الدنیا لنفسک ثمنا «4» ... الزهد کله بین کلمتین من القرآن قال الله سبحانه: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ «5»

---

(1)- قرآن کریم، سوره حدید (57)، آیه 27. و البته به نظر می‌رسد آیه درصدد اثبات سلوک راهبان باشد (تا نفی آن، که عده‌ای چنین برداشت کرده‌اند) ولی در مقام بیان فرسودگی معنا توسط راهبان و تصحیح آن است.

(2)- قرآن کریم، سوره قصص (29)، آیه 76.

(3)- قرآن کریم، سوره حدید (57)، آیه 23.

(4)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 32 (خطبه 32).

(5)- همان، ص 440 (حکمت 439).

آری! تمتع اندک و بهره‌گیری ناچیز از نعیم دنیوی، کاشتن با کوشیدن و روییدن آن با چشمه‌سار معرفت «1»، گشودن چشمه‌سارهای حکمت و گشایش حواس روحانی و معنوی را به همراه دارد «2»؛ لذت بردن از خوراک، لذات دیگر را از بین می‌برد دهانی باید بسته شود، تا دیگر دهان باز گردد و چشمی بایستی فرو بندد، تا چشم غیب بین پدیدار گردد و همین طور حواس طبیعی دیگر باید تضعیف شوند تا حواس متعالی، برای جذب معانی آسمانی «3»، به روی آدمی باز گردند و آدمی را در یک سمفونی روحانی و سماع آسمانی میهمان گردانند؛ که:

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

چون شما سوی جمادی می‌روید محرم جان جمادان چون شوید
از جمادی عالم جانها روید غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه تأویلها نر بایدت
«4» بلی! تا طفل جان از پستان طبیعت رها نشود، سرزمین دل برای انعکاس انوار ربوبی آماده نشود و تا خانه دل از تعلقات خالی نگردد، محل تابش انوار قرار نمی‌گیرد مگر می‌توان دنیا و خدا را یک‌جا با هم جمع کرد؟ زهد شرط بنیادین معرفت اشراقی و افاضی است و عشق و پرستش مستلزم نوعی بی‌اعتنایی و زهد است جلال الدین محمد در این باره می‌فرماید:
این دهان بستی دهانی باز شد تا خورنده لقمه‌های راز شد

---

(1)- مولوی می‌فرماید:
زهد اندر کاشتن کوشیدن است معرفت آن کشت را روییدن است
مولوی، همان، دفتر ششم، ص 994.
(2)- فلسفه زهد در اسلام فراوان است و از جمله آنها می‌توان از:
ایثار، همدردی، آزادگی و عشق و پرستش یاد نمود بنگرید به: مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، چاپ هشتم، انتشارات صدرا، تهران 1370، صص 221- 254.
(3)- به قول مولوی:
پس معانی را چو اعیان حلق‌هاست رازق حلق معانی هم خداست
مولوی، همان، دفتر سوم، ص 338.
(4)- همان، دفتر سوم، ص 378.

لب فرو بند از طعام و از شراب سوی خوان آسمانی کن شتاب
گر تو این انبان زنان خالی کنی پر ز گوهرهای اجلالی کنی
طفل جان از شیر شیطان باز کن بعد از آنش با ملک انباز کن
چند خوردی چرب و شیرین از طعام امتحان کن چند روزی در صیام
چند شب‌ها خواب را گشتی اسیر یک شبی بیدار شو، دولت بگیر
چند گاهی بی‌لب و بی‌گوش شو و آنگهان چون لب حریف نوش شو
چند گفتی نظم و نثر و راز و فاش خواجه یک روز امتحان کن گنگ باش
«1»
تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای دان که با دیو لعین همشیره‌ای
لقمه‌ای کآن نور افزود و کمال آن بود آورده از کسب حلال
روغنی کآید چراغ ما کشد آب خوانش چون چراغی را کشد
«2» تا آدمی از تخدیر حس و طبیعت خارج نشود، از تماشای صور غیبی و شنیدن نغمه‌های آسمانی محروم است؛ چرا که:

چون ز حس بیرون نیاید آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی
«3» سیره زاهدان عارف و عارفان و اصل- پیغمبر و آل (ع)- نیز بر زندگی ساده، غذای ساده، و در عین حال تلاش مضاعف، شناخت و معرفت، زندگی گرایی، ایثار، همدردی، آزادگی، و عشق و وارستگی بوده است و نیروی آنان از حق بوده است، نه از خوان و طبق؛ که:
قوت جبریل از مطبخ نبود بود از دیدار خلاق وجود
همچنین این قوت ابدال حق هم ز حق دان نه از طعام و از طبق
«4»

---

(1)- مولوی، دفتر پنجم، ص 805. بلی، لازمه راز خواری و نور خواری و همرازی با فرشتگان، فرو بستن دهان لقمه‌خوار است و بس. همان، دفتر سوم، ص 495.
(2)- همان، دفتر اول، ص 77. اشعار مولانا پاسخ بدانهاست که گاه دست به توجیه می زنند که: «بلی، ما می‌خوریم تا توان عبادت داشته باشیم!» از نظر او این فریبی بیش نیست و به قول او: «تو تصور می‌کنی که در چراغ روغن می‌ریزی، آب می‌ریزی نه نفت». در این زمینه بنگرید به تمثیل‌های: وخامت چرب و شیرین دنیا، فضیلت جوع و احتما، گاو و صحرا، ابیت عند ربی و نور خواری و ... در مثنوی معنوی.
(3)- همان، دفتر سوم، ص 378. و البته طعن به معتزله هست که عقلی مذهب (حس گرا) می‌باشند.
(4)- همان، دفتر سوم، ص 337.

آنان، خود دایگان آسمان‌اند تا طفلان نوآموز (ابناء بشر) را مرحله به مرحله از طبیعت جدا کنند (فطام)، و کام جان آنان را با ارزاق آسمان (معانی و حقایق) آشنا گردانند؛ آری:
دایه‌ای کو طفل شیرآموز را تا به نعمت خوش کند پدفوز را
گر ببندد راه آن پستان بر او بر گشاید راه صد بستان برو
زانک پستان شد حجاب آن ضعیف از هزاران نعمت و خوان و رغیف
پس حیات ماست موقوف فطام اندک اندک جهد کن تم الکلام
«1»

2- ذکر

از ارکان حیات معنوی اسلام، ذکر است، که بدون آن یک پای مهم زندگی می‌لنگد که گاه از آن در قرآن، به صلوة دائم نیز تعبیر شده است گونه‌ای زندگی روحی و معنوی، که در آن یاد خدا و عشق به حضرت دوست را هماره در دل و جان، زنده نگاهداشتن، این، نه در اسلام، که در تمام ادیان وجود دارد.
ذکر در قرآن، افضل عبادات شمرده شده است حتی افضل از نماز «2»، و غایت آن

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 339. و البته این فطام (جوع) رزق هر کس نیست. مولانا فرماید:
جوع، رزق جان خاصان خداست کی زبون همچو تو گیج گداست
باش فارغ تو از آنها نیستی که درین مطبخ تو بی نان بیستی
همان، دفتر پنجم، ص 839. این رزق، رزق جان خاصانی چون عیسی (ع) است که مولا (ع) در مورد او فرماید:
«و کان ادامه الجوع و ... نان خورش او گرسنگی بود و ...»؛ چنان که رسول خاتم (ص) را چنین تصویر می‌نماید:
«... اهضم اهل الدنیا کشحا و اخمصهم من الدنیا بطنا ...، تهی گاه او از همه مردم دنیا لاغرتر بود و شکم او از همه خالی‌تر و ...». سید جعفر شهیدی، همان، ص 160 (خطبه 160). اصولا تجربه رسولان در لازمان است که مقام عارفان می‌باشد و آن همان دنیای عقل عقل (جهان وحدت) است که در آنجا دیگر خوراک، نور وحدت است که خوراک دل است (نه کثرت که خوراک فکر است و مقام فلسفه).
مولانا را در این زمینه تمثیل‌های زیبا و دل‌انگیز است از جمله: کافران مهمان پیامبر اکرم (5/ 712)، نور عارف (5/ 720)، غذای نور (5/ 722) وغذای روح (5/ 722) و ... که دعوت تمامی رسولان به حضور آدمیان در این میهمانی آسمانی و غیبی و اکتساب تجربه و ذوق مواجید و مکاشفه مشابه است که:
به معراج برآیید گر از آل رسولید رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید
(2)- قرآن کریم، سوره عنکبوت (29)، آیه 45. ناگفته نماند که سیر سلوک عرفانی فراتر از زهد اسلامی می‌باشد چرا که در سیر و سلوک یک سلسله معانی و مفاهیم مطرح می‌شود از قبیل: عشق و محبت خدا، آزادگی و وارستگی از دو کون، مشاهدت و فنای در خدا و تجلی خدا بر

قلب عارف و ... که در زهد اسلامی مطرح نیستند. مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان)، چاپ؟، انتشارات صدرا، تهران، بی‌تا، ص 85.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 149
بشمار رفته است «1» و هیچ‌گاه در آن ترخص داده نشده است و گاه بدل برخی از فرایض شمرده می‌شود و ... و در کتاب خدا و روایات جایگاهی رفیع دارد که به برخی از این موارد اشاره می‌نماییم:
الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ ... «2»
یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْراً کَثِیراً وَ سَبِّحُوهُ بُکْرَةً وَ أَصِیلًا «3» الَّذِینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ «4» فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ «5» در نهج البلاغه آمده است:
... ان الله سبحانه و تعالی جعل الذکر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة، و تبصر به بعد العشوة. «6»
ذکر، یعنی، بر یاد جدایی از پروردگار هماره سوختن، و وجود خود را با نام و یاد او زنده نگاه داشتن، و کام جان را با نام او شیرین کردن. در روایات آمده است که:
کذب من زعم انه یحبنی و هو ینام اللیل عنی.
و مگر عاشق بدون یاد یار و دیار، آرام و قرار دارد و به قول بوعلی:
عجبا للمحب کیف ینام کل نوم علی المحب حرام
دیگری می‌گوید:
سر رشته دولت ای برادر به کف آر وین عمر گرامی به خسارت مگذار

---

(1)- قرآن کریم، سوره طه (20)، آیه 14. نزدیک به 300 بار ذکر و مشتقات آن در قرآن بکار رفته است.
(2)- قرآن کریم، سوره آل عمران (3)، آیه 191.
(3)- قرآن کریم، سوره احزاب (33)، آیه 41.
(4)- قرآن کریم، سوره معارج (70)، آیه 23.
(5)- قرآن کریم، سوره نور (24)، آیه 36.
(6)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 222 (خطبه 222)، حضرت به گاه تلاوت آیه:
«یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ» فرمودند: «همانا خدای سبحان- یاد- خود را روشنی بخش دلها کرد تا از آن پس که ناشنوایند بدان یاد بشنوند و از آن پس که نابینایند بینا بوند».
یاد او را هماره در جان زنده داشتن، یکی از نشانه‌های مردان الهی (رجال) تلقی شده است که سبب شنیدن اصوات غیبی و دیدن صور ملکوتی- و قبول آنچه تا به حال نمی‌پذیرفته- می‌شود.

یعنی همه جا، با همه کس، در همه کار می‌دار نهفته، چشم دل جانب یار
«1» این داغ ازلی، که بر دل آدمی نهاده شده است «2»- و عاشق چونان شقایق با این نشان و درد و داغ به دنیا می‌آید، تنفس می‌نماید، یاد او این درد را آرام می‌دهد و با این یاد به معبود می‌پیوندد- مضمون رایج و یکی از مؤلفه‌های ادب عرفانی بشمار می‌رود که برخی از آنها را یادآوری می‌نماییم؛ حضرت لسان الغیب در غزل‌هایی با مطلع زیر اشاره به همین حقیقت دارد:
ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست
«3»
رواق منظر چشم من آشیانه توست کرم نما و فرود آ، که خانه خانه توست
در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد حالتی رفت که محراب به فریاد آمد
سینه از آتش دل در غم جانانه بسوخت آتشی بود در این خانه که کاشانه بسوخت
خیال روی تو در هر طریق همره ماست نسیم موی تو پیوند جان آگه ماست
هرگزم نقش تو از لوح دل و جان نرود هرگز از یاد من آن سرو خرامان نرود
یا رب این شمع دل افروز ز کاشانه کیست جان ما سوخت بپرسد که جانانه کیست

---

(1)- مولی هادی سبزواری، شرح الاسماء او شرح دعاء الجوشن الکبیر، تحقیق نجفقلی حبیبی، چاپ اول، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1372، صص 500- 501.
(2)- حافظ می‌فرماید:
در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم
حافظ، همان، ص 200. او زهد و عقل را در مقابل این داغ- که بر دل انسان عاشق زده شده است- به هیچ می‌گیرد و در موضع دیگر می‌فرماید:
ای گل تو دوش داغ صبوحی کشیده‌ای ما آن شقایقیم که با داغ زاده‌ایم
چون لاله، می مبین و قدح در میان کار این داغ بین که بر دل خونین نهاده‌ایم
نه این زمان دل حافظ در آتش طلب است که داغ دار ازل همچو لاله خودروست
همان، صص 199 و 35.
(3)- البته ناگفته نماند که این غزلها، نوعا یادآور بحث غربت انسان در ادب عرفانی هستند، که از ارکان ادبیات جهانی بشمار می‌رود ولی کاملا بین

این مقولات (غربت، ذکر و محبت) ارتباط است البته معنای سطحی و ظاهری ذکر رهزن حقیقت آن می‌باشد، ولی حقیقتا بر یاد او سوختن، نقد حال همه انسان‌هایی است که از روز مرگی بدر آیند و به موضع خویش در آفرینش بیندیشند. مولوی در تمثیل نی- که تمام مثنوی دنباله همین حقیقت در قالب دیگر است- فرماید:

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

ولی افسوس که: «کس را دید جان دستور نیست». مولوی، همان، دفتر اول، ص 1.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 151

ما ورد سحر در ره میخانه نهادیم محصول دعا در ره جانانه نهادیم
دیده دریا کنم و صبر به صحرا فکنم و اندرین کار دل خویش به دریا فکنم
دردم از یارست و درمان نیز هم دل فدای او شد و جان نیز هم
گفتم غم تو دارم گفتا غمت سرآید گفتم که ماه من شو، گفتا اگر برآید

سعدی نیز در غزل‌های زیر- که مطلع آنها یاد می‌شود- به همین حقیقت اشارت دارد.

بنگرید:

چنان به موی تو آشفته‌ام به بوی تو مست که نیستم خبر از هر چه در دو عالم هست
فریاد من از فراق یارست و افغان من از غم نگارست
این مطرب از کجاست که بر گفت نام دوست تا جان و مال بذله کنم بر پیام دوست
مشنو ای دوست که غیر از تو مرا یاری هست یا شب و روز به جز فکر توام کاری هست
خیال روی توام دوش در نظر می‌گشت وجود خسته‌ام از عشق بی‌خبر می‌گشت
شب دراز به امید صبح بیدارم مگر که بوی تو آرد نسیم اسحارم
من آن نیم که دل از مهر دوست بردارم و گر ز کینه دشمن به جان رسد کارم
در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم بدان امید دهم جان که خاک کوی تو باشم

مولانا می‌گوید:

اینقدر گفتیم باقی فکر کن فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز

«1»

3- شب زنده‌داری
بیداری در شب و شبها را برای پروردگار نگاهداشتن، از مبانی عرفان است و اصولا تمام انبیا و اولیا و بزرگان تاریخ، از این بزرگ، غفلت نداشته‌اند، و تمامی نیروهای روزانه خود را برای اهداف بلند و عالیه خود در شب‌ها ذخیره می‌کرده‌اند، کتاب خداوند نیز این اصل را گوشزد کرده است:
کانُوا قَلِیلاً مِنَ اللَّیْلِ ما یَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ «2»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 968.
(2)- قرآن کریم، سوره ذاریات (51)، آیه 18.

تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً «1» وَ الَّذِینَ یَبِیتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِیاماً «2» وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً «3» إِنَّ ناشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِیلاً «4»
شب منبع تمام برکات است و بالاترین عروج‌ها از رهگذر نوافل، آن هم در اسحار، برای انسان رقم زده می‌شود چنان که در روایت از اهل بیت (ع) آمده است:
«اگر شب‌های جمعه عبادت نکنیم سرمایه معنوی ما به اتمام می‌رسد.»
شب، زمان مناسب برای سریان و نزول معانی و اندیشه‌های متعالی در جان عارفان بشمار می‌رود و گواه صادقی است بر عشق محض و محض عشق و دوستی بی ریا و خالصانه نسبت به حضرت پروردگار. این که در دیوان حضرت لسان الغیب غزل‌هایی با مطلع:
دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
دوش در حلقه ما قصه گیسوی تو بود تا دل شب سخن از سلسله موی تو بود
دوش می‌آمد و رخساره بر افروخته بود تا کجا باز دل غمزده‌ای سوخته بود
دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
دوش رفتم به در میکده خواب آلوده خرقه‌تر دامن و سجاده شراب آلوده
دوش با من گفت پنهان کاردانی تیزهوش وز شما پنهان نشاید کرد سرّ می‌فروش
سحرگاهان که مخمور شبانه گرفتم باده با چنگ و چغانه
سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که واثق شو به الطاف

خداوندی
سحر بلبل حکایت با صبا کرد که عشق روی گل با ما چها کرد
ما شبی دست برآریم و دعایی بکنیم غم هجران تو را چاره ز جایی بکنیم و
... دیده می‌شود ناظر به نزول معانی، بر جان سالکان، در شبانگاهان، سوختن در فراق یار و ... می‌باشد بلی:

---

(1)- قرآن کریم، سوره سجده (32)، آیه 16.
(2)- قرآن کریم، سوره فرقان (25)، آیه 64.
(3)- قرآن کریم، سوره إسراء (17)، آیه 79.
(4)- قرآن کریم، سوره مزمل (73)، آیه 6.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 153
شب دراز به امید صبح بیدارم مگر که بوی تو آرد نسیم اسحارم
چه روزها به شب آورده‌ام در این امید که با وجود عزیزت شبی به روز آرم
«1» و به قول مولوی:
آشنایی گیر شبها تا به روز با چنین استاره‌های دیو سوز
هر یکی در دفع دیو بدگمان هست نفست انداز قلعه آسمان
«2» همو در دیگر موضع می‌فرماید:
اندکی صرفه بکن از خواب و خور ارمغان بهر ملاقاتش ببر
شو قلیل النوم مما یهجعون باش در اسحار از یستغفرون
اندکی جنبش بکن همچون جنین تا ببخشندت حواس نوربین
وز جهان چون رحم بیرون روی از زمین در عرصه واسع شوی
«3» زیرا که:
لذت تخصیص تو وقت خطاب آن کند که ناید از صد خم شراب
«4» تردید نیست که اکتساب تمامی مقامات عالیه انسانی، از رهگذر زنده نگاهداشتن شب می‌باشد و بزرگان ما در طول تاریخ، این لطیفه خداوندی را پاس داشته‌اند. ابیاتی زیبا از حضرت مولانا، این حقیقت را بهتر ترسیم می‌نماید:
... شب روحها واصل شود، مقصودها حاصل شود چون روز روشندل شود هر کو ز شب آگاه شد
ای روز چون حشری مگر؟ وی شب، شب قدری مگر؟ یا چون درخت موسیی کو مظهر الله شد
در چاه شب غافل مشو، در دلو گردون دست زن یوسف گرفت آن دلو را از چاه سوی جاه شد
«5»

---

(1)- سعدی، کلیات سعدی، ص 554.

(2)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 902.
(3)- همان، دفتر اول، ص 143.
(4)- همان، دفتر پنجم، ص 901.
(5)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 97 (غزل 78).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 154
در غزلی دیگر می‌فرماید:
روزی است اندر شب نهان، ترکی میان هندوان شب ترکتازی‌ها بکن کان ترک در خرگاه شد
گر بو بری زین روشنی، آتش به خواب اندر زنی کز شبروی و بندگی، زهره حریف ماه شد
«1»

4- چله نشینی

چله نشینی، ریشه در معارف دینی دارد و در زبان قرآن و روایات بدان اشارت رفته است. عدد چهل در عرفان اعداد «2»، رمزی از کمال است و در قرآن بین عدد چهل و انسان رابطه‌ای رمزی وجود دارد چنان که در فواتح سور جلوه بارزی از این اسرار و رموز دیده می‌شود (عرفان حروف).

در فرهنگ دینی، تاریخ انبیاء و اندیشه بشری، چله نشینی (که گاه به اربعین نیز تعبیر می‌شود) جایگاه ویژه دارد و حامل عنایات خاص خداوندی می‌باشد و آن گاه که اربعین مظروف عشق و پرستش قرار گیرد، صفحه جان را صفا و روان را صیقل و جلاء می‌بخشد.

عدد چهل از ابتدای تاریخ انسان مورد توجه بوده است در آفرینش آدم، گل آدم چهل صباح سرشته می‌شود؛ آدم، پس از هبوط، یک اربعین در فراق بهشت بگریست؛ همو چهل شبانه روز در فراق فرزندش گریه کرد.

در داستان نوح چهل شبانه روز درهای آسمان گشوده شد و آب باران، جهان را فرا گرفت.

حضرت موسی (ع) چهل شبانه روز را برای مناجات و اخذ وحی سپری کرد؛ قوم موسی، پس از عصیان، چهل سال، در بیابان سرگردان شدند؛ و همین طور پیغمبر اکرم (ص)، در دوران تحنف، اربعینی را پشت سر گذارد تا وحی بر او تجلی کرد.

---

(1)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 95 (غزل 77).

(2)- msicitsyM rebemuN

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 155

عدد چهل نه تنها، یکی از نوامیس بزرگ آفرینش است بلکه برخی از اعمال اخروی نیز بر محور این عدد تنظیم می‌گردد از جمله در ذیل آیه: ... عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً «1» آمده است که:

«مردمان در روز قیامت به اندازه چهل سال می‌ایستند.» «2»

گرچه کلمه اربعین از کمیات است ولی در عرفان، این واژه کمی در ارتباط با کیفیات مطرح می‌شود و روایات در مورد اربعین و اربعینیات بیشتر ناظر به سیر باطنی و تعالی روحی آدمی است.

سیر طبیعی خلقت در دوران جنینی بر مبنای عدد چهل دور می‌زند و نیز قرآن، سن چهل را قرار گرفتن در فضای دیگر، و اربعین را سرفصل زندگی معنوی انسان می‌شمارد. «3»

چهل (اربعین) در حدیث نیز دارای اسرار و رموزی است که به اختصار برخی را یاد می‌نماییم:
1) من حفظ عنی اربعین حدیثا ... بعثه الله یوم القیمة فقیها عالما.
2) من اخلص لله اربعین صباحا جرت من قلبه علی لسانه ینابیع الحکمة.
3) من قدّم اربعین من المؤمنین ثم دعا استجیب له.
4) ما من رهط اربعین رجلا اجتمعوا فدعوا اللّه عزوجل فی الامر الا استجاب الله لهم.
5) من قاد اعمی اربعین خطوة غفر له ...
6) فان لم یکونوا اربعة فواحد یدعوا الله اربعین مرة ...
7) اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا ...
8) ان لله تبارک و تعالی علی عبده المؤمن اربعین جنة ...
9) یا اباذر! ان الارض لتبکی علی المؤمن اذا مات، اربعین صباحا.
10) ان فقراء المسلمین یتقلبون فی ریاض الجنة قبل اغنیائهم باربعین خریفا.

_____

(1)- قرآن کریم، سوره إسراء (17)، آیه 79.
(2)- محمد باقر مجلسی، همان، ج 8، ص 48.
(3)- قرآن کریم، سوره احقاف (46)، آیه 15.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 156
11) شارب الخمر لا یقبل الله عزوجل صلاته اربعین یوما.
12) من اخذ بجوانب السریر الاربعة غفر الله اربعین کبیرة.
13) حد الجوار اربعون دارا من کل جانب ...
14) ... و حد یقام الله فی الارض افضل من مطر اربعین صباحا.
15) اذا راد الله ان یبعث الخلق امطر السماء علی الارض اربعین صباحا فاجتمعت الاوصال و نبتت اللحوم.
16) یوم واحد من سلطان عادل خیر من مطر اربعین یوما.
17) الحکرة فی الخصب اربعون یوما ...
18) من لم یأکل اللحم اربعین یوما ساء خلقه و ...
19) ان صبر المسلم فی بعض مواطن الجهاد یوما واحدا، خیر له من عبادة اربعین سنة.
20) اذا قام قائمنا اذهب الله عن شیعتنا العاهة ... و جعل قوة الرجل منهم قوة اربعین رجلا ...
و به ویژه زیارت اربعین، بر امام سید الشهداء (ع)، طبق روایت امام حسن عسکری (ع)، از نشانه‌های ایمان بشمار رفته است.
ناگفته نماند انحرافات فراوان، در مقوله چله‌نشینی پدیدار گردیده است و آداب و رسوم خاص آن، گاه با شریعت انطباق ندارد، چنان که این بدعت‌ها

در سایر اصول عملی (به ویژه در تصوف) پدیدار گردیده است و با نگاهی به کتاب عوارف المعارف از سهروردی این موارد را می‌توان یافت. «1»

---

(1)- آثار فراوان در رد عرفان و تصوف نگاشته شده است، درست و نادرست، و طبیعی است که بسیاری از آن نوشته‌ها نادرست است، و تهمت و ناجوانمردی. و ما در پایان کتاب به عرضه کتابشناختی برخی از این ردیه‌ها پرداخته‌ایم، لیکن برخی از این انحرافات را در کتاب عوارف المعارف می‌توان دید نگاهی به فهرست کتاب نشان می‌دهد که این ابواب مربوط به اهل سنت است و شیعه با صوفیه، اختلاف بنیادی دارد و از قرن اول در ستیز بوده است و لذا تصوف هیچگاه در نزد شیعه رشد نکرد (حتی در عصر آل بویه). و تشابه شیعه و صوفیه، نادرست است و از طرفی با پیدایش حکومت شیعی (صوفیه) تصوف شکوفایی خود را از دست داد چنان که شیعه نیز هم. مثلا در شیعه، خرقه‌پوشی، خانقاه، دلق، فتوح، تکدی و سلسله بازی و ... دیده نمی‌شود و علت موارد زیر است:
الف- گرچه اساس در عرفان، ولایت است که در هر دوره ظاهر می‌شود لیکن اهل سنّت، ولی را منصوص نمی‌دانند و شأن ولایت را جاری می‌دانند نه شخص منصوص را؛ به قول مولوی:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 157

پس امام حی قائم آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از علی است
ولی شیعه، ولی را منصوص و مشخص می‌داند و پذیرش ولایت نوعیه، مشکلاتی را در تصوف پدیدار کرده است.
ب- غنای معارف شیعه، اقتضای بهره‌وری از تصوف را نمی‌کرد و در میان اهل سنّت معارف مأثوره به حد اشباع نبوده است (و یکی از علل آن منع کتابت حدیث بود و ...) بنابراین متمسک به موضوع بالا شدند در حالی که در شیعه، نهج البلاغه، ادعیه و معارف بلند و ... نیازها را مرتفع می‌گردانید.
و ... انحرافات را بنگرید در: شهاب الدین سهروردی، عوارف المعارف، به کوشش قاسم انصاری، چاپ اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1364، صص 99 و 105.
این بدعت‌ها فراوان هستند که به برخی (در حوزه تصوف و عرفان عملی) اشاره می‌نماییم: ترک اعمال واجب، شیوع مفاسد، بیکاری، تحریم درس، بیسوادی، تحقیر نفس، خرافه‌ها، تصور تضاد تلاش و توکل، مردم گریزی، ریاضات خاص، آداب و پوشش خاص، تجلیل از حکام، تحقیر عقل، تحقیر شریعت، تحقیر علم، سماع، عشق مجازی، خلط مرید و مراد با موسی و خضر و تجرد و عدم تأهل و ... این موارد در ادب فارسی، فراوان به نقد کشیده شده است مولانا فرماید:

صوفیی گشته به پیش این لئام الخیاطه و اللواطه و السلام
مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 725. در موارد دیگر فرماید:
چند دزدی حرف مردان خدا تا فروشی و ستانی مرحبا ...
... چونک آید خیز خیزان رحیل گم شود زان پس فنون قال و قیل
همان، دفتر ششم، ص 961. در داستان صوفی و بهیمه آورده است:
... دیر یابد صوفی آز از روزگار زان سبب صوفی بود بسیار خوار
جز مگر آن صوفیی کز نور حق سیر خورد او، فارغ است از ننگ دق
از هزاران اندکی زین صوفیند باقیان در دولت وی می‌زیند ...
همان، دفتر دوم، ص 204.
موارد نقد مدعیان بی‌تمییز تصوف، عجب خانقاهی، زهد ریایی، دکان داران، لاف زنان، کرامت تراشان و طامات بافان و ... در نزد حافظ و سعدی و مولانا و ... از حد شمار برون است. البته یاد کرد مفاسد، به معنی نفی هنر آن نیست و به فرموده امام علی (ع):
«... و لا یکونن اخوک اقوی علی قطیعتک منک علی صلته و لا تکونن علی الا ساءة اقوی منک علی الاحسان ...» سید جعفر شهیدی، همان، ص 306، (نامه 31).
اما در مقوله عرفان نظری، عمده انتقادات عبارت است از: وحدت وجود، جبری‌گری، سکوت در معاد جسمانی، تقدیس ابلیس، صلح کل بودن، شطحیات و عشق مجازی و ... یاد کرد این نکته ضروری است که توجیه درست موارد بالا مورد نظر ما نیست زیرا که سخن عرفا در این مقولات، استعاری، اشاری، رمزی، کنایی، متشابه) lacirogellA (و حمال ذو وجوه می‌باشد. و همانطور که یاد کردیم عرفان در اساس و بنیان محکم است و در اصل، نوعی بی‌رغبتی، بی‌اعتنایی و اعراض از دنیاست و روی آوردن به عبادات. و البته در عین سلامت ریشه، شاخه و برگ اضافی، فراوان دارد؛ ولی مگر می‌شود بدون سرمایه قوی (که همان تقوی و سلوک و ریاضت است و بالاتر از همه فضل خدا) آتش در بیشه اندیشه زد و در تاریخ، اندیشه نو و طرح جدید داشت؟ بزرگانی چون ابوسعید، بایزید، عطار، مولوی و حافظ و ... این‌گونه بودند. آری:
گر بود در محفلی صد نوحه‌گر آه صاحب درد را باشد اثر
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 158
به هر حال بحث از: اربعینیات، عزلت، زاویه گرفتن، اعتکاف «1» و تحنف (تحنث) و ... همه ناظر به این حقیقت است، که نوعی تنهایی و تأمل، سلوک روحی و سفر باطنی و گوشه گیری از جامعه، در ادیان و عرفان، اصلی مسلم و بدیهی بشمار می‌رود، و رسالت‌ها در پی همین دوران- تحنف «2»- شکل گرفته است.
حافظ فرماید:

سحرگه رهروی در سرزمینی همی گفت این معما با قرینی
که ای صوفی شراب آنگه شود صاف که در شیشه بماند اربعینی
«3»

5- خاموشی
آدمی بیشترین لذت را از زبان می‌برد و بزرگترین لغزش گاه انسان در همین جاست جدی گرفتن زبان اهمیت فراوان دارد و در روایات: «استقامت ایمان در استقامت دل و جان، و استقامت قلب، در پرتو استقامت زبان دانسته شده است». «4»
امام علی (ع) می‌فرماید:
.. فان هذا اللسان جموح بصاحبه ... «5»
سکوت، بزرگترین امپراطوری است، و چه سخت است حفظ این امپراطوری ! خاموشی گذرگاه تجهیز برای اخذ معانی می‌باشد و در حدیث «حکمت را صمت» دانسته‌اند.
مولانا در این باب فرماید:
خامشی بحر است و گفتن همچو جو بحر می‌جوید تو را جو را مجو
«6»
از اشارت‌های دریا سر متاب ختم کن و الله اعلم بالصواب

---

(1)- نوعا کتب اخلاقی، روایتی و عرفانی، در این زمینه بحث مستوفایی ارائه کرده‌اند مانند: احیاء علوم الدین، کیمیای سعادت و جامع السعادات و ... و صد البته یافتن حد اعتدال بین عزلت و مخالطت امری است مشکل. در این باره مناظره مرغ با صیاد در حدیث شریف: «لا رهبانیة فی الاسلام» در مثنوی خواندنی است بنگرید به: مولوی، همان، دفتر ششم، ص 927.
(2)- محمود رامیار، تاریخ قرآن، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1363، صص 33- 43.
(3)- حافظ، همان، ص 256.
(4)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 184 (خطبه 176).
(5)- همان، ص 183 (خطبه 176).
(6)- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 630.

یکی از اشارت‌های دریا و اسرار آن، پوشیدن جوشش درون با آرامش برون است، دریا گوهر و لآلی فراوان دارد و هیچ نمی‌گوید چرا که اصولا نگاهداری سرّ، دلیل ظرفیت است، و فاش کردن اسرار ناظر به حب جاه؛ و عارفان که بر خموشی پای می‌فشرند برای این است که بایستی حب جاه بیرون رود تا آدمی محرم اسرار شود آری:
هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و زبانش دوختند

تمامی بلایا در این جهان و آن جهان از رهگذر زبان است و به تعبیر زیبای روایت:
«آیا جز کشته‌های زبان، موجبات فرو افکندن آدمی به آتش می‌شود» «1»؛ این موجود صغیر (زبان) علیرغم جرم ناچیز، از شگفتی‌های آفرینش و حامل بزرگترین جرم است.
مولوی می‌گوید:
ای زبان تو بس زیانی بر وری چون توی گویا، چه گویم من ترا
ای زبان هم آتش و هم خرمنی چند این آتش درین خرمن زنی ...
ای زبان هم گنج بی‌پایان توی ای زبان هم رنج بی‌درمان توی
هم صفیر و خدعه مرغان توی هم انیس وحشت هجران توی
«2» حفظ زبان از موجبات نظاره ملکوت، و استماع اصوات غیبی شمرده شده است.
چنان که در حدیث آمده است که:
لو لا تکثیر فی کلامکم و تمریج فی قلوبکم لرأیتم ما اری و لسمعتم ما اسمع «3» از نظر عرفا، گفتنی‌ها در ناگفتنی‌ها و سخن‌ها در خاموشی است. سخن زیبای آن بزرگ را به یاد بیاوریم: «روشن‌تر از خاموشی چراغی ندیدم» «4» و مگر لباسی را که از بیست و هشت حرف رشته‌اند، قامت بلند معانی را می‌پوشاند؟ و به تعبیر بلند وحی:
فَأَوْحی إِلی عَبْدِهِ ما أَوْحی «5»

---

(1)- روایت به این شکل است: ... و هل یکبّ علی النار او علی مناخرهم فی النار الا حصائد السنتهم، محمد کلینی، اصول الکافی، تحقیق محمد جواد الفقیه، یوسف البقاعی، الطبعة الاولی، دار الأضواء، بیروت 1413/ 1992، ج 2، ص 121.
(2)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 79- 80.
(3)- منقول از پیامبر اکرم (ص) و امام صادق (ع).
(4)- ... و سخنی به از بی سخنی نشنیدم. ساکن سرای سکوت شدم و صدره صابری در پوشیدم و ... (بایزید بسطامی)
(5)- قرآن کریم، سوره نجم (53)، آیه 10.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 160
شبستری بر آن است که: «نطق ساحل معانی است» «1» و معانی به گاه عرضه در قالب الفاظ (بسان ساحل، که محدّد دریاست) محدود می‌شوند.
مولانا فرماید:
تا به دریا سیر اسپ و زین بود بعد از اینت مرکب چوبین بود
مرکب چوبین به خشکی ابترست خاص مر دریاییان را رهبرست
این خموشی مرکب چوبین بود بحریان را خامشی تلقین بود

«2» حکیم سنایی گوید:
تا زاول خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار
«3» آری تا مریم نفس، از سخن ساکت نشود، عیسی دل طالب به نطق در نیاید؛ و تا زبان ظاهر خاموش نگردد زبان دل در گفتن نیاید ... سخن در این مقوله فراوان است و ما ناگزیر از اختصار؛ سخن بالاتر از این است، که:
روی بر دیوار کن تنها نشین وز وجود خویش هم خلوت گزین
«4» اصول اولیه عرفان- به اختصار- یاد شد البته اصولی دیگر را در کتب عرفان (عملی) یاد کرده‌اند، که می‌توان به رسائل خاص مراجعه کرد «5» ولی مبانی یاد شده، تقریبا همان می‌باشد که در بیت زیر آمده است:
صمت و جوع و شهر و عزلت و ذکری به دوام ناتمامان جهان را کند این پنج تمام
«6»

---

(1)- شیخ محمود شبستری، همان، ص 90.
(2)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 1097.
(3)- محمد رضا شفیعی کدکنی، تازیانه‌های سلوک، ص 143.
(4)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 32. در این زمینه تمثیل صیاد و گیاه و مناظره مرغ و صیاد (مثنوی معنوی، دفتر ششم، صص 925- 929) خواندنی است. و نیز بنگرید به: ابوحامد محمد غزالی، کیمیای سعادت، به تصحیح حسین خدیو جم، چاپ اول، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1361، صص 62- 105. به هر حال چون این پاره گوشت- که از عجایب صنع حق تعالی است- حفظ گردید به سبب آن که او نایب عقل است و صاحب ولایت وجود انسان، و ولایت او در همه وجود روان است (مانند ولایت دل و جان)، آدمی را به کمال لایق (سیر در ملکوت و نظاره غیب آفرینش) خواهد رساند.
(5)- اصولی چون: اخلاص، توکل و ریاضت و ... را در کتب: صد میدان، منازل السائرین (خواجه عبد الله انصاری)، اوصاف الاشراف (خواجه نصیر طوسی) و تحفة الملوک (منسوب به بحر العلوم) و ... می‌توان دید.
(6)- صمت (سکوت)، سهر (شب زنده‌داری)، عزلت (چلّه نشین، اعتکاف، زاویه گرفتن) و جوع (زهد) می‌باشد که مبانی اولیه و نسبتا مشترک در ادیان و عرفان جهانی می‌باشد و در این فصل قصد ما یاد کرد تمام اصول (نظری و

اصول نظری

اشاره

اصول نظری
عرفان در این بخش- که همان تصوف با چهره عقلانی و تئوریک می‌باشد، و در قرن هفتم به وسیله ابن عربی در قالب فلسفی و پیچیده در آمد- دارای اصولی است درباره خدا، انسان و جهان، و البته بیشترین نظر در عرفان نظری متوجه روابط انسان با خدا می‌باشد؛ حال با توجه به جوانب اختصار، به بررسی این اصول می‌پردازیم.

1- وحدت وجود
اساس و محور در جهان بینی عرفانی، وحدت وجود «1» است، که از اصول پرماجراست، و کمتر به عمق آن پی برده شده است؛ و نوعا نویسندگان هر جا به مشکلی برخورد می‌کنند، نامش را وحدت وجود می‌گذارند! گاه حلول و اتحاد را وحدت وجود می‌نامند و گاه تعبیرات مختلف را- که سطوح پایین یا متوسط از وحدت وجود است- به وحدت وجود تعبیر می‌نمایند، گاه از رهگذر مقایسه موجود محدود با ذات نامحدود به وحدت وجود می‌رسند چنان که سعدی می‌گوید:
ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقیقت شناس ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند؟ بنی آدم و دام و دد کیستند؟
پسندیده پرسیدی ای هوشمند بگویم گر آید جوابت پسند
نه هامون و دریا و کوه و فلک پری و آدمی زاد و دیو و ملک
همه هر چه هستند از آن کمترند که با هستیش نام هستی برند
عظیم است پیش تو دریا به موج بلندست خورشید تابان به اوج

عملی) نیست و صرفا جنبه مقدمه برای مباحث بعد دارند، و برخی از این اصول در قسمت مستحسنات صوفیه، در در کتبی چون: مصباح الهدایة و ... به بحث کشیده شده‌اند.
عز الدین کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، به تصحیح جلال الدین همایی، چاپ سوم، نشر هما، تهران 1367، ص 157.
(1)- msinoM
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 162
ولی اهل صورت کجا پی برند که ارباب معنی به ملکی درند
که گر آفتابست یک ذره نیست و گر هفت دریاست یک قطره نیست
چو سلطان عزت علم برکشد جهان سر به جیب عدم درکشد
«1» همو در این مورد می‌گوید:
چنین دارم از پیر داننده یاد که شوریده‌ای سر به صحرا نهاد
پدر در فراقش نخورد و نخفت پسر را ملامت بکردند و گفت
از آنگه که یارم کس خویش خواند دگر با کسم آشنایی نماند
به حقش که تا حق جمالم نمود دگر هر چه دیدم خیالم نمود
«2» گاه از رهگذر مراتب حقیقت وجود به وحدت وجود می‌پردازند- و آن با بهره‌گیری از تمثیل نور و مراتب ضعف و شدت آن می‌باشد- ابیات حاجی

سبزواری در منظومه:
الفهلویون، الوجود عندهم حقیقة ذات مراتب تعم
مراتبا غنی و فقرا تختلف کالنور حیثما تقوی و ضعف
«3»

---

(1)- سعدی، بوستان سعدی (سعدی نامه)، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ چهارم، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران 1369، ص 109.
(2)- همان، ص 103.
(3)- مرتضی مطهری، عرفان حافظ، (تماشاگه راز)، چاپ چهارم، انتشارات صدرا، تهران 1362، صص 106- 111.
ناگفته نماند که برای مبتدیان در این مقوله، تمثیل‌های گوناگون ارائه شده است و اصولا تمثیل: «یقرب من جهة و یبعد من جهة» می‌باشد و تکیه بر امثال خطرناک است، و در کاربرد، حتی الامکان باید پرهیز داشت. به هر حال به قول مولوی:
آنچه آن را راست گرداند دلیل از دلیلی کج شود نزد عقیل
(دلیل، در بیت بالا به معنی تمثیل است) ولی او بر آن است که بر ظرف امثال (پیمانه‌ها) دقت نکنید و دانه‌ها را بگیرید که:
ای برادر قصه چون پیمانه ایست معنی اندر وی بسان دانه ایست
دانه معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانه را گر گشت نقل
مولوی، همان، دفتر دوم، ص 325. این تمثیل‌ها عبارتند از: دریا و قطره، دریا و موج، دریا و کف، دریا و حباب، آب و سراب، خورشید و ذره، خورشید و سایه، شاخص و ظل، آب و صور منعکس در آن، الف و حروف، نقطه و حروف، آینه عکس، نور و شیشه، نور و مراتب آن، شراب و جام و ظهور چهره در آینه‌ها و ... این تمثیل‌ها برای تقریب به ذهن، به مقتضای آیه وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلی فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ برای رفع این توهم پدیدار شده است که: وجود حق که حقیقت واحد است و در آن هیچ اختلاف و تباین نیست چگونه مبدأ این همه آثار متضاد و متباین می‌شود و در یک زمان، به صورت همه آنها ظاهر و با آنها مقارن می‌شود؟ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ.
مجال یاد کرد این تمثیل‌ها در ادب عرفانی نیست که:
ای برون از وهم و قال و قیل من خاک بر فرق من و تمثیل من
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 163
همین مطلب را می‌رساند.
ملاصدرا با بهره‌گیری از تأمل در قرآن و روایات و به ویژه نهج البلاغه، دیدگاه عرفا را با ضمیمه کردن اصل فلسفی «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس شیء منها» «1»، عقلانی نمود و بین عقل و عرفان توفیق داد و البته

اساس قاعده بالا، مسأله وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می‌باشد که در زبان عرفا از آن به اجمال و تفصیل، جمع و فرق، رتق و فتق و لفّ و

---

(1)- بنگرید به: یحیی یثربی، همان، صص 301- 302 ولی بهترین مثال نفس ناطقه انسانی با توجه به قاعده:
النفس فی وحدته کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی
و نیز قاعده: «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس شیء منها»، می‌باشد که مثل نفس ناطقه در کتاب الفتوحات المکیة از ابن عربی آمده است و قاعده «بسیط الحقیقة» از قلل شامخ فلسفه صدرایی است.
(1)- صدر الدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1410/ 1990، ج 2، ص 368.
شبیه قاعده بالا در آثاری چون: نهج البلاغه، التوحید، الخصال، الکافی و الاحتجاج و ... و نیز ادعیه فراوان دیده می‌شود و صد البته نهج البلاغه کجا و آن قواعد فلسفی کجا؟ در این کتاب، مباحث توحیدی، بویژه در بخش‌های تعقلی و فلسفی، اعجاب برانگیز است و معجزآسا و در اوج، که جای یاد کرد موارد نیست و همه و همه به برکت تدبر در قرآن کریم رخ نموده است و در حقیقت زاده قرآن است که از ابتدای این کتاب وحی آسا شروع می‌گردد و سپس رو به تعالی می‌نهد. موارد را بویژه در خطبه‌های زیر، بیشتر می‌توان دید که به فقراتی از آن اشاره می‌کنیم:
... مع کل شیء لا بمقارنة. و غیر کلّ شیء لا بمزایلة ... (خطبه 1، صص 2- 3) لم یحلل فی الأشیاء فیقال هو فیها کائن و لم ینأ عنها فیقال هو منها بائن ... (خطبه 65، صص 50- 51) ... الأحد لا بتأویل عدد، ... بان من الأشیاء بالقهر لها و القدرة علیها.
و بانت الأشیاء منه بالخضوع له و الرجوع الیه ... (خطبه 152، ص 149) ... قریب من الاشیاء غیر ملامس. بعید منها غیر مباین ... (خطبه 179، ص 187) ... لم تحط به الاوهام، بل تجلی لها بها ... (خطبه 185، ص 197) ... لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج ... (خطبه 186، ص 201) برخی مانند دار اشکوه در کتاب حسنات العارفین و نیز روز بهان در شرح شطحیات، بعضی از جملات بالا را در زمره شطحیات امام علی (ع) یاد کرده‌اند. مولانا فرماید:
ای دیده عجائب‌ها، بنگر که عجیب است این معشوق بر عاشق، بی او نه و با او نه
محمد دار اشکوه، مجمع البحرین، تصحیح و تحقیق سید محمدرضا جلالی نایینی، چاپ اول، نشر نقره، تهران 1366، مقدمه، ص 25. و نیز: محمد دار اشکوه، حسنات العارفین، با تصحیحات و مقدمه سید مخدوم رهین،

چاپ اول، مؤسسه تحقیقات و انتشارات ویسمن، تهران 1352، ص 6.
تفصیل مطلب را بنگرید در:
مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، صص 35- 76.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 164
نشر یاد می‌شود. «1»
تفسیر وحدت وجود از نظر عرفا این است که: «در هستی یک حقیقت وجود دارد و جز آن هر چه هست، مظاهر و تجلیات آن حقیقت واحد است، که در آیینه‌های رنگارنگ ماهیات و مظاهر گوناگون جلوه‌گر شده است»، یعنی در هستی، بود، یکی است و مابقی نمودهای خیالی او می‌باشند، و همان موجود واحد، حق است که به صورت نورانی در پیکر عالم وجود جلوه‌گری می‌نماید و سراسر هستی، به عنوان مظاهر این ذات یگانه و صفات او نمودار شده‌اند؛ به طوری که هیچ موجودی از جلوه و ظهور او خالی نیست و آن موجود هم از عالم مشهود بیرون نمی‌باشد؛ و در عین حال عین موجودی مخصوص هم نیست این حقیقت در تعبیر وحی چنین آمده است:
... فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «2» ... وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ «3» ... وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ «4» تعبیر خود عرفا، در این زمینه، مظهری است، که در آیینه پدیدار می‌شود؛ «5» در این مثال عارف، وجود را از غیر حق سلب می‌نماید، و حق را بود، و غیر حق را نمود و ظهور می‌داند؛ برخی بر آنند که تمامی نزاع‌ها در این مقوله بر آن است که عارف می‌گوید: «عالم همه اوست و متشرعان و اهل ظاهر بر این پای می‌فشرند که: عالم همه از اوست». «6».
مولوی این حقیقت را، گاه چنین می‌سراید:

---

(1)- بنگرید به: جلال الدین همایی، مولوی نامه، چاپ ششم، مؤسسه نشر هما، تهران 1366، ج اول، ص 209.
مقام بساطت حقیقی، مقام اجمال و مرتبه جمع و لفّ (تکوینی) حقایق متکثره در وحدت است که در مقام تفصیل و فرق و نشر با موجودات (یا در موجودات) ظاهر و متجلی می‌شود بدون این که عین موجودی خاص شود یا محدود شود مانند «نفس ناطقه انسانی».
(2)- قرآن کریم، سوره بقره (2)، آیه 115.
(3)- قرآن کریم، سوره حدید (57)، آیه 5.
(4)- قرآن کریم، سوره ق (50)، آیه 16.
(5)- ملا صدرا، الحکمة المتعالیة، ج 2، ص 356.
(6)- همایی، همان، ج 1، ص 206.

آب مبدل شد در این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر بر قرار ...
جمله تصویرات، عکس آب جوست چون بمالی چشم خود، خود جمله اوست
«1» و گاه می‌گوید:
در غیب هست عودی، کاین عشق از اوست دودی یک هست نیست رنگی، کز اوست هر وجودی
«2» در ادبیات عرفانی گرانقدر ما در این زمینه سخن فراوان گفته‌اند به عنوان نمونه، مولانا فرماید:
... ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از ما نه تو زاری می‌کنی
ما چوناییم و نوا در ما زتست ما چو کوهیم و صدا در ما زتست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات برد و مات ما زتست ای خوش صفات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما تو وجود مطلقی فانی نما
ما همه شیران ولی شیر علم حمله‌شان از باد باشد دم بدم
حمله‌شان پیداست و ناپیداست باد آنک ناپیداست هرگز گم مباد
باد ما و بود ما از داد تست هستی ما جمله از ایجاد تست
لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را
«3» ترجیع بند هاتف یکی از بهترین اشعار عرفا، در باب وحدت وجود است و حضرت لسان الغیب را در این زمینه، غزلیات زیبایی است (اما نه به صورت جهان بینی) که به برخی اشاره می‌نماییم:

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، صصص 1037- 1038.
(2)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، مقدمه، ص 17. سعدی فرماید:
به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
و جامی در جمع هر دو عقیده گوید:
تو را ز دوست بگویم، حکایتی بی پوست همه از اوست و گر نیک بنگری همه اوست
(3)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 31. مولوی این مقوله را با تمثیل‌های گوناگون عرضه می‌دارد که محل یاد کرد نیست.

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست منت خاک درت بر بصری نیست که نیست «1»
در غزلی دیگر آورده است:
در نظر بازی ما بی خبران حیرانند من چنین‌ام که نمودم دگر ایشان دانند
عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست ماه و خورشید هم این آینه می‌گردانند
«2» و در جای دیگر می‌گوید:
نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
«3» مقال را برای رفع ملال، با یک غزل تمام، از حافظ شیرین سخن- که ظهور فزون‌تری در این مقوله دارد- به پایان می‌بریم:
سحرگاهان که مخمور شبانه گرفتم باده با چنگ و چغانه

---

(1)- حافظ، همان، ص 30.
(2)- همان، ص 70. تمثیل نقطه، برای ذات حق، که بسیط الحقیقة است در الفتوحات المکیة و مفاتیح الغیب هم آمده است و مقصود، ظهور هویتی است که مبدأ وجود است، سپس نقطه، دایره یا الف می‌گردد؛ و نقطه، در اینجا سرّ هویت مطلقه در عالم، و نزول وجود مطلق است که:
زهر یک نقطه زین دور مسلسل هزاران شکل می‌گردد مشکّل
زهر یک نقطه دوری گشت دایر همو مرکز، همه در دور سایر
و به قول سعد الدین حمویه:
یک نقطه الف گشت و الف جمله حروف در هر حرفی، الف به اسمی موصوف
چون نقطه تمام گشت و آمد به سخن ظرف است الف، نقطه در او چون مظروف
سعد الدین حمویه، المصباح فی التصوف، با مقدمه، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1363/ 1403، مقدمه مصحح، ص 42.
(3)- حافظ، همان، ص 191. تمثیل الف و حروف در بیت ناظر به این حقیقت است که الف، قطب حروف و مقوم آنهاست؛ الف، ذات متعالیه حق است. به قول شیخ بهایی در کشکول (که برخی آن را از عز الدین کاشانی دانسته‌اند):
دل گفت مرا علم لدنی هوس است تعلیمم کن اگر تو را دسترس است
گفتم که الف، گفت دگر، گفتم هیچ در خانه اگر کس است یک حرف بس است
بابا طاهر سراید:
مو آن بحرم که در ظرف آمدستم مو آن نقطه که در حرف آمدستم
به هر الفی الف قدّی برآید الف قدّم که در الف آمدستم
به عنوان مثال، در اسرار بای البسمله به طور مبسوط بنگرید در: سید حیدر آملی، جامع الاسرار، صص 564- 565.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 167
نهادم عقل را ره توشه از می ز شهر هستی‌اش کردم روانه

نگار می فروشم عشوه‌ای داد که ایمن گشتم از مکر زمانه
ز ساقیّ کمان ابرو شنیدم که ای تیر ملامت را نشانه
نبندی زان میان طرفی کمروار اگر خود را ببینی در میانه
برو این دام بر مرغی دگر نه که عنقا را بلند است آشیانه
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست خیال آب و گل در ره بهانه
که بندد طرف وصل از حسن شاهی که با خود عشق ورزد جاودانه
بده کشتی می، تا خوش برانیم از این دریای ناپیدا کرانه
سرا خالیست از بیگانه، می نوش که نبود جز تو ای مرد یگانه
وجود ما معماییست حافظ که تحقیقش فسون است و فسانه
«1»

---

(1)- اصل وحدت وجود به شکل حاد آن که در نزد محیی الدین وجود داشته است (و سخنان او از حد ظهور حق در مظاهر موجودات و تجلی صانع در مجالی صنع گذشته است و بوی حلول و اتحاد می‌دهد) پس از او توسط پیروانش مانند مولوی (م 672 ق)، عراقی (م 688 ق)، جندی (م 690 ق)، فرغانی (م 700 ق)، کاشانی (م 736 ق)، قیصری (م 751 ق)، بابا رکنا (م 769 ق)، آملی (787 ق)، مغربی (م 803 ق) جیلی (م 811 ق)، شاه نعمت الله (م 834 ق)، ابن ترکه (م 836 ق)، احسایی (م 878 ق) و جامی (م 898 ق)، به همان شکل پذیرفته می‌شود سپس توسط ملاصدرا (م 1050 ق) و شاگردان او هر دو اصل (وحدت وجود و وحدت موجود) تعدیل می‌شود و با شرع سازگار. و آنگاه در دنباله توسط هاتف اصفهانی (م 1198 ق)، فروغی بسطامی (م 1284 ق)، آقا رضا قمشه‌ای (م 1306 ق)، صفای اصفهانی (م 1322 ق) و امام خمینی (م 1368 ش) پی گرفته می‌شود. در میان عرفا و صوفیه، در این زمینه، شطحیات، فراوان وجود دارد که گر چه برخی قابل تأویل و توجیه است و برخی آنها را از سالکان مجذوب- که در حالت استغراق و جذبه و جنون (فوق عقل) سروده‌اند- پذیرفته‌اند (زیرا تکلیف را در این مرحله ساقط می‌دانند که این امر به بحث: خودی و شریعت و بی خودی و شریعت برمی‌گردد)، ولی برخی از این سخنان یاوه است و بیهوده.
مولانا را در این میان جایگاهی ویژه است او در عین اعتقاد به وحدت وجود و وحدت موجود از تندروی پرهیز می‌کند او با تمثیل‌های گوناگون و رنگارنگ و متنوع هیچ‌گاه جملاتی نظیر: ما خداییم، همه چیز خداست، خدا عین اشیاء است، عالم همه حق است و ... بر زبان نمی‌آورد. شیوه او را در این گونه مسائل، به طور کامل بنگرید در: جلال الدین همایی، همان، ج اول، صص 237- 242. که البته در صفحه‌های قبل مواردی را یادآوری کردیم.

در این زمینه به گونه گسترده بنگرید به: آقا میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید. در قاعده الواحد و وحدت وجود، با مقدمه منوچهر صدوقی سها، چاپ اول، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران 1330. و نیز ر. ک. به مقالات زیبا و دل‌انگیز زیر:
عبد الکریم سروش، «صورت و بی‌صورتی 5- 1»، آفتاب، سال اول، شماره‌های 6- 10 (تیر- آذر 1380).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 168

2- تجلّی

سخن از تجلی در عرفان، در مبحث تنزلات وجود، مطرح می‌گردد (فاعلیت خداوند و صدور کثرت از وحدت) و آن صرفا، موضوعی اشراقی و عرفانی بشمار می‌رود.

در عرفان و مکاتب شهودی، نوعی از فاعلیت- در پدیدآیی هستی، مطرح می‌شود، که از آن به تجلی و ظهور تعبیر می‌نمایند و با دیگر دیدگاه‌ها (ابداع و خلق) کاملا متفاوت است.

از نظر متکلمان، خدا فاعل اشیاء می‌باشد، و به عدد اشیاء فاعلیت خداوند، کثرت دارد. همه و همه جدا و مستقل و بلا واسطه آفریده شده‌اند.

حکما، قائل به خلقت‌های متعدد هستند اما طولی؛ یعنی خداوند نخست عقل اول را آفرید از عقل اول، عقل دوم و ... را آفرید تا می‌رسد به عقل فعال، که در نهایت به خلقت جهان در می‌پیوندد (که البته نه به معنای بی‌نیازی این مراتب از خالق خود؛ ولی به هر حال حکما کثرت در فاعلیت را پذیرفته‌اند منتهی متکلمان، تکثر را بلاواسطه می‌دانند و حکما با واسطه).

عرفا برعکس، بر این اندیشه پای می‌فشرند که تمام عالم یک تجلی بیشتر نیست و از ازل تا ابد با یک جلوه حق پدیدار شده است آنان آیه: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ «1» را همین گونه تفسیر می‌کنند حکما علت و معلول بکار می‌برند، ولی عرفا تجلی و ظهور، اصطلاح می‌نمایند. «2»

---

(1)- قرآن کریم، سوره قمر (54)، آیه 40.

(2)- مرتضی مطهری، عرفان حافظ، (تماشاگه راز)، ص 118. در اینجا ناگزیر از ارائه نکته‌ای هستیم و آن این که: در جهان بینی فلسفی، که بنیاد هستی را بر کثرت و تمایز استوار می‌کند، و وحدت واجب را وحدت عددی می‌داند که طبق قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» از آن مبدأ واحد، یک معلول، که وحدتش عددی است صادر می‌گردد و از معلول اول- که یک عقل است- عقل دیگر و ... پدیدار می‌شود تا به جهان ماده، همه پدیده‌ها از یکدیگر جدا هستند (عرفا این را غلط می‌دانند و بر آنند که علت و معلول در جایی است که ثانی برای حق وجود داشته باشد). ولی در جهان بینی عرفانی، اساس هستی بر وحدت استوار است آن هم وحدت اطلاقی، که جز آن حقیقت واحد و مطلق، همه تعین، تقید، تجلی و ظهور آن حقیقت هستند و تنها بود اوست و اینها نمود هستند و حقایق اصیل و متمایز نیستند،

و این یکی از برتری‌های معارف شهودی بر معرفت فلسفی است چرا که سر و کار یکی با صورت‌های ذهنی است و دیگری با شهود یکی به علم الیقین رهنمون است و آن به حق الیقین، یکی تابع اصول و مبادی اولیه‌ای است که پشتوانه صدق آنها همان ذهن است که می‌توان در هر شرایطی به آن اطمینان نکرد (چنان

اصل تجلی در اندیشه ابن عربی، محور عمده بشمار می‌رود، و اساس تفکر او بر تجلی استوار است در نظر او اگر حق تعالی در آینه کائنات متجلی نمی‌شد، و در اطلاق فرو می‌ماند، اعیان ثابته «1»، ظاهر نمی‌گردید، هستی پدیدار نمی‌شد، و معنای جهان از دست می‌رفت.
عبد الرزاق کاشانی بر آن است که:
«از فیض ذاتی حق تعالی، تعبیر به تجلی ساری در حقایق ممکنات شده است و

که از پیشینیان، غزالی در المنقذ من الضلال و تهافت الفلاسفة و سهروردی در رشف النصائح الایمانیة و کشف الفضائح الیونانیة و از متأخرین دکارت در کتاب تأملات در فلسفه اولی، در این اصول بدیهی تردید کرده‌اند و البته ابن رشد در تهافت التهافة به پاسخ برخاسته است) همین طور اصول خود ساخته‌ای مانند علیت و سنخیت و عواقب آن مانند قاعده الواحد، و عقل را مخلوق نخستین دانستن- که همه از تلاش‌های ذهن پدیدار شده‌اند- آیا اینها همه ما را رهنمون به حقیقت عالم هستند؟ قطعا نه. آیا پذیرش علیت (که به همه جهان و اشیاء، استقلال می‌بخشد و فقط دست خدا را در تنگنای مجاری علل، می‌گشاید) با معرفت شهودی و خدای عارفان یکی است؟ مسلما نه. از این جهت، عارفان با فیلسوفان در نزاع بودند و خواهان آن بوده‌اند که آدمی دوباره متولد شود تا در این ولادت ثانی چشم بر علیت بربندد و آن، از نگاه او، غایب شود و در این ولادت، نه خدا را به علل جزیی بخواند و نه به علت العلل، مولانا فرماید:
چون دوم بار آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق علتها نهاد
علت اولی نباشد دین او علت اخری ندارد کین او
مولوی همان، دفتر سوم، ص 488. بنگرید به: عبد الکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، ص 157. نمونه بارز این ولادت ثانی، در شخصیت پیامبر اکرم (ص) متجلی است که با فنای همه تعیّنات در قوس صعود، در حق تعالی فانی می‌شود. به قول شبستری:
احد در میم احمد گشت ظاهر در این دور اول آمد عین آخر
شبستری، همان، ص 2. و از این جهت تجلی اعظم و مظهر اتم پروردگار هم اوست چنان که در دعای مبعث می‌خوانیم: «اللهم انی اسئلک بالتجلی

الاعظم فی هذه اللیلة من الشهر المعظم و المرسل المکرم». عباس قمی، مفاتیح الجنان، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1364، ص 150. در وجود احمدی، دو نقطه قوس نزول و صعود بهم می‌پیوندد که:
رسد چون نقطه آخر به اول در آنجا نه ملک گنجد نه مرسل
شبستری، همان، ص 24. برتری‌های معرفت شهودی را بر معرفت فلسفی و تقدم ماهوی بینش بر دانش را بنگرید در: یحیی یثربی، همان، ص 226. چگونگی مبنا قرار گرفتن اندیشه‌های فلسفی یونانی را در سکولاریسم) msiraluceS (بنگرید به: عبدالکریم سروش، «معنا و مبنای سکولاریسم»، کیان، سال پنجم، شماره 26 (مرداد و شهریور 1374)، ص 11. البته ناگفته نماند که در فلسفه صدرایی این مشکل حل شده است و بین دیدگاه حکما (علت و معلول) و عرفا (تجلی و متجلی) جمع گردیده است.
(1)- اعیان ثابته، همان حقایق، ذوات و ماهیات اشیاء در علم حق یا صور علمی اشیاء است که از ازل در علم باری، ثابت بوده است و گاه از آن به حروف عالیات، بواطن ظواهر، صور عالم، قوابل تجلّیات و صور اسمایی، و ...
تعبیر می‌کنند بنگرید به: محسن جهانگیری، محیی الدین بن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1359، صص 207- 271.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 170
آن عبارت از امداد الهی می‌باشد که مقتضی قوام عالم و وجود منبسط است».
ابن عربی، تجلی حق را دو گونه می‌داند: نخست تجلی علمی عینی غیبی، که از آن به فیض اقدس، یاد می‌شود «1»، و آن ظهور حق در صورت اعیان ثابته، در حضرت علم می‌باشد و دیگری تجلی شهودی وجودی، که آن به فیض مقدس نامبردار است؛ در این تجلی، حضرت حق به آثار و احکام اعیان ثابته ظهور می‌یابد و در نتیجه عالم خارج، پدیدار می‌گردد که این تجلی بر تجلی اول مترتب است. و به تعبیر او از حضرت احدیت به واحدیت، و سپس به حسب فیض مقدس، بر اساس استعداد، به آثار اعیان، هستی می‌بخشد بنابراین فیض اقدس، تجلی ذاتی حق و فیض مقدس تجلی وجودی اوست، که گاه نزد برخی از شارحان مانند قیصری، این تجلیات بر حسب اسم باطن و ظاهر حق صورت می‌پذیرد.
تجلی نخست از نظر ملاصدرا با عنوان وجود منبسط یاد می‌شود نه عقل اول؛ او این پرتو اولیه را، برای تجسم در اذهان عموم از جهتی به شعاع خورشید تشبیه می‌نماید، که بر کلیه اجرام و اجسام از علوی و سفلی تابیده است و در هر جرم و جسم به شکل آن نمودار شده است. و همه این‌ها، مظاهر وجودند و بین آنها و وجود مطلق جز اطلاق و تقیید، فرقی

نیست لیکن اجرام و اجسام مباین با نور خورشید هستند نه عین آن. «2»
صدر المتألهین می‌گوید:
«حق تعالی را تجلی واحدی است بر اشیاء، و ظهور واحدی است بر ممکنات، و این ظهور بر اشیاء بعینه ظهور و تجلی دوم حق است بر ذات خود در مرتبه افعال و ... تجلی اول، بروز و ظهور اشیاء است و تجلی دوم تطور و تکثر آنها می‌باشد و اگر دقت شود یک تجلی و ظهور است که به دو تجلی تقسیم می‌گردد. جمیع ماهیات و ممکنات آینه وجود حق‌اند و مجالی حقیقت مقدسه می‌باشند و

---

(1)- سید جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ دوم، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران 1366، ج اول، ص 487. تعبیر سید حیدر آملی در رساله نقد النقود فی معرفة الوجود، تجلی ذاتی حبی می‌باشد. بنگرید به:
محسن جهانگیری، همان، ص 272.
(2)- جواد مصلح، «اصول فلسفه صدر الدین شیرازی»، روزنامه همشهری، سال سوم، شماره 888، (اول بهمن 1374)، قسمت اول، ص 6.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 171
بر حسب قرب و بعد به ذات واجب، نمود آنها متفاوت است.» «1»
موضوع تجلی در ادب عرفانی فارسی، فراوان، نمونه «2» دارد به ابیاتی- که شاهکار در این زمینه شمرده می‌شوند- اشاره می‌کنیم. حافظ فرماید:
خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت به قصد جان من زار ناتوان انداخت
به یک کرشمه که نرگس به خود فروشی کرد فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت
نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت
«3» در غزل نامدار با مطلع زیر آمده است:
در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد ...
«4»
در سروده دیگری این حقیقت را چنین عرضه می‌دارد:
عکس روی تو چو در آینه جام افتاد عارف از خنده می در طمع خام افتاد
این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آیینه اوهام افتاد

«5» در غزل زیر نیز تجلی واحد ربوبی را چنین می‌سراید:
دردم از یارست و درمان نیز هم دل فدای او شد و جان نیز هم ...
هر دو عالم یک فروغ روی اوست گفتمت پیدا و نهان نیز هم ... «6»

---

(1)- سید جعفر سجادی، همان، ج اول، ص 489 به نقل از: الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج 3، ص 199- 201.
(2)- بنگرید به: محمد حسین دهقانی فیروزآبادی، «تجلی در عرفان اسلامی و تأثیر آن در ادب فارسی»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، خرداد 1374. و نیز: سعید رحیمیان، تجلی و ظهور آن در عرفان نظری، چاپ اول، مرکز انتشارات حوزه علمیه قم، قم 1376.
(3)- حافظ، همان، 24.
(4)- همان، ص 69.
(5)- همان، ص 99.
(6)- همان، ص 179. و نیز بنگرید به غزلیاتی با مطلع:
ساقی به نور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما
روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست منّت خاک درت بر بصری نیست که نیست
و ... در این مقوله نیز ر. ک. به: عبد الکریم سروش، «صورت و بی صورت 5- 1»، آفتاب، سال اول، شماره‌های 6- 10 (تیر- آذر ماه 1380). بین این دو مقوله- وحدت وجود و تجلی- ارتباط مستقیم و نزدیک است و ما در هر دو مبحث، مقاله بالا را معرفی کردیم.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 172

3- اسماء الهی

از جمله مباحث اساسی در عرفان، بیان مظاهر اسماء الهی و صفات ربانی است. باید گفت که نخستین کثرت و تفصیل در مراتب و تعینات وجود، کثرت حاصل در مرتبه واحدیت است، که از رهگذر اسماء و صفات به ظهور درمی‌پیوندد. بدین گونه که آن وجود مطلق در مقام تعین واحدیت، در کسوت اسماء و صفات تجلی می‌نماید، و ایجاد کثرت می‌نماید. «1»

به دیگر سخن، وجود با صفتی از صفات، تجلی می‌کند و نسبت به همین وجود متجلی با صفت دیگر، دارای تعیّن و تمیّز می‌گردد و هر تجلی با صفتی از صفات، حقیقتی از حقایق اسماء را متحقق می‌گرداند به عنوان مثال، تجلی ذات با صفت رحمت، از تجلی ذات با صفت علم، یا حیات یا قدرت تشخّص پیدا می‌کند، و موجب پیدایش اسم رحمن، عالم، حی و قادر می‌شود.

پس اسماء الهی، نتیجه تعینات و اتصافات و تجلیات ذات حق‌اند، با صفات گوناگون.

البته اصطلاح عرفا در مورد اسماء و صفات با آنچه در دستور زبان، در مورد اسم و صفت بکار می‌رود، تفاوت دارند آنان لفظ را که به معنی خاصی (که مبدأ صفتی از صفات الهی است) دلالت دارد و سپس مبدأ صفت می‌گردد (مانند رحمت، که منشأ صفت رحمان می‌شود) صفت، و کلمه‌ای را که بر ذات حق به اعتبار داشتن یکی از آن معانی دلالت دارد، اسم می‌گویند مانند عالم، قادر و حی و ...

بحث اسماء و صفات، موضوعی بنیادین در عرفان نظری می‌باشد و در سیر و سلوک نیز، هر چه سالک به درجات بالاتر صعود یابد، ارتباط بیشتری با اسماء خواهد یافت و برتری حضرت آدم بر فرشتگان بر اساس آگاهی به اسماء الهی است و اصولا معرفت اسماء، اساس معارف بشمار می‌رود مولوی می‌فرماید:

بو البشر کو علم الاسما بگست صد هزاران علمش اندر هر رگست

اسم هر چیزی چنان کان چیز هست تا به پایان جان او را داد دست ...

---

(1)- این قسمت و مبحث حضرات خمس، خلاصه‌ای است از منبع زیر: یحیی یثربی، همان، صص 318- 324. که نامبرده نیز، شرح قیصری بر تائیه ابن فارض را، ترجمه و توضیح داده‌اند.

اسم هر چیزی تو از دانا شنو سرّ رمز علم الاسماء شنو

اسم هر چیزی بر ما ظاهرش اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نام چوبش بد عصا نزد خالق بود نامش اژدها ...
چون ملک انوار حق از وی بیافت در سجود افتاد و در خدمت شتافت
مدح این آدم که نامش می‌برم قاصرم گر تا قیامت بشمرم
«1» بحث از اقسام اسماء مانند: اولیه (ائمه)، ثانوی، ذات، صفات، افعال و امهات و ...
را در کتب تخصصی همچون انشاء الدوائر (از ابن عربی)- که متخصصان عرفان مانند قیصری در شرح فصوص و فنّاری در مصباح الانس، جداول خود را از آن نقل کرده‌اند- یا در جامع الاسرار (سید حیدر آملی)، می‌توان ملاحظه کرد مقاله را در این سخن- که مصداق:
لیک لقمه باز آن صعوه نیست چاره اکنون آب و روغن کردنی است
«2» می‌باشد- به پایان می‌بریم.

4- حضرات خمس

اشاره

4- حضرات خمس
قبلا یادآور شدیم، که، عرفان نظری، دارای اصولی است، چه درباره خدا، انسان و یا جهان؛ بحث از عوالم پنجگانه هستی، نحوه تکثر مراتب هستی از ذات حضرت حق می‌باشد، که تمامی کثرتها از همین مرتبه (واحدیت، عین مطلق، عالم اعیان ثابته و حضرت علم و ...) صورت می‌گیرد.
اولین تجلی خدای سبحان بر خویشتن، و نخستین اظهارش در وجود خویش- که به منزله هیولای کلی است که از آن به عنوان نفس رحمانی «3» تعبیر می‌شود- عبارت است، از صورت عقلیه‌ای، که صورت نفس کلی، از آن منشعب است چنان که نبی اکرم (ص) فرمودند: «نخستین آفریده خدا عقل بود» که در مرحله بعد، صورتهای عقول و نفوس

---

(1)- مولوی، همان دفتر اول، ص 59.
(2)- همان، دفتر پنجم، ص 707.
(3)- در اصطلاح عرفا: عقل اول، حقیقت محمدیه، و اعتبارات گوناگون دیگر: مانند قلم، نور، دره بیضا، حضرت واحدیت، حضرت الوهیت، انسان کبیر، آدم، روح القدس، روح اعظم، نور، جوهر، هباء و حقیقة الحقایق و ... نام دارد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 174
مجرده و طبیعت اصلیه، از آن پدیدار شدند. آن گاه صور نفوس منطبعه، و هیولای کلی اجسام نوری مثالی و عنصری، سپس دو صورت عرش و کرسی، و در مرحله بعد صور اجسام عنصری آسمانی و غیر آسمانی، آنگاه صور مرکبات از معادن و نباتات و حیوانات، تا آن که حرکت وجود به مرحله پیدایش انسان رسید که او آخرین مرتبه از مراتب تنزلات است.
در دور بعد، آنچه در مراتب وجود تنزل یافته بود، نوعی صعود و ترقی را آغاز می‌کند؛ از انسان و در انسان؛ حرکتی تدریجی و سلوکی در مراتب وجود، تا حد وصول به مبدأ اول و علة العلل جهان هستی- چنان که آغاز او از همان جا بوده است- بنابر این عوالم و مراتب در وجود خارجی به قرار زیر خواهد بود:
الف- عالم عقول و نفوس مجرده، که به نام عالم جبروت نامیده می‌شود.
ب- عالم مثال مطلق است که یکایک موجودات مجرد و غیر مجرد را در آن عالم یک صورت مثالی است، که این صورت‌ها با حواس باطنی ادراک می‌شوند و این عالم را، عالم ملکوت نامند.

ج- عالم ملک، یعنی عرش و کرسی و آسمان‌ها و عناصر و ترکیبات حاصل از آنها؛ این عوالم سه گانه صورت‌هایی هستند از آنچه در علم الهی است از اعیان ثابته که به نام ماهیات ممکنه و حقایق و امثال آن، نامیده می‌شوند، و آن غیب مطلق است به خاطر اشتمالش بر حقایق عینی همه موجودات عالم.
هر چند انسان از لحاظ صورت ظاهری، جزء عالم ملک است، اما به دلیل جامعیت و اشتمالش بر تمام حقایق جهان خارج، خود عالم مستقل و جداگانه‌ای است. «1» با این حساب پنج عالم کلی و حضرت اصلی خواهیم داشت، بدین قرار:
الف- اعیان ثابته (غیب مطلق) ب- عالم جبروت (عقول و نفوس مجرده) ج- عالم ملکوت (مثال مطلق)

---

(1)- یحیی یثربی، همان، صص 314- 315.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 175
د- عالم ملک (ناسوت) ه- عالم انسان کامل، که به اختصار از آنها یاد می‌نماییم.

الف- اعیان ثابته

ابن عربی واضع این اصطلاح است «1» و پیروان و شارحان او، آن را به عنوان اصلی پذیرفته‌اند. «2» و آن عبارت است از: حقایق ممکنات در علم حق و صور علمی اشیاء؛ که حقایق عالم امکان مطابق آن اعیان به وجود آمده‌اند.

صور اسماء الهی، در علم حق در اصطلاح عرفا، «اعیان ثابته» نام دارند این اسماء در علم حق، دارای صورت‌های معقول هستند، به دلیل آن که حضرت حق بالذات عالم به ذات و صفات و اسماء خویش است و این صورت‌های عقلی از آن جهت که عین ذات‌اند، متجلی به تعین خاص و نسبت معینی می‌باشند، در اصطلاح اهل اللّه با عنوان اعیان ثابته یاد می‌شوند چه کلی باشند چه جزئی.

این صورت‌ها از ذات الهی، به واسطه حب ذاتی، و به دلیل این که مفاتح غیبی خواستار ظهور و کمالند، با فیض اقدس و تجلی اول، افاضه می‌گردند، و این طلب در مرتبه اول، به اسم الاول و الباطن مستند است از آن جهت که اولیت و بطون به وجود علمی مربوط می‌شود و اشیاء نخست در علم موجود می‌شوند، سپس در عین (عالم خارج) پدیدار می‌گردند؛ پس فیض حضرت ذات، با فیض اقدس (که تجلی حق است به حسب اولیت و بطون ذات) پیاپی به این اسماء و اعیان می‌رسد.

---

(1)- ناگفته نماند که ابن عربی، در عرفان، راهی را گشود که با مکتب بایزید، خرقانی، عطار، سنایی و مولوی، یکی نمی‌باشد. او عرفان را از خلوص و پاکی، به صورت علم و حتی دکان درآورد که در این شکل، باید متن خوانده شود و بالاخره هم، ره به جایی برده نمی‌گردد. مولوی در مقالات می‌گوید: «این طناب- قرآن و عرفان- برای بیرون آمدن از چاه طبیعت است نه به چاه رفتن و صد چاه هم کندن». در این مورد ر. ک. به: محمد علی موحد، «جایگاه مقالات شمس در ادب و عرفان ایرانی»، کتاب ماه، ادبیات و فلسفه، سال ششم، شماره 61 (آبان 1381) صص 22- 27.

(2)- پیروان و شارحان او عبارتند از: قونوی، عراقی، جندی، فرغانی، شبستری، کاشانی، قیصری، بابا رکنا، آملی، مغربی، جیلی، خواجه پارسا، شاه نعمت اللّه ولی، صائن الدین ترکه، احسایی، جامی، آقا رضا قمشه‌ای و صفای اصفهانی و ... و امام خمینی (ره).

ب- عالم جبروت
که گاه به عالم «عقول» و عالم معنا هم نامبردار است و آن فوق عالم ملکوت می‌باشد که از صور و اشباح به دور است.

ج- عالم ملکوت

که از آن به عالم «مثال» نیز یاد می‌شود و آن برتر از طبیعت است که دارای صور و ابعاد هست ولی فاقد حرکت و زمان و تغییر است.

د- عالم ملک

که به عالم طبیعت و «ناسوت» نیز یاد می‌شود، عالم ماده و حرکت و زمان و مکان می‌باشد و آن به عالم دنیا و محسوسات نیز اطلاق می‌گردد.

ه- عالم انسان کامل
انسان از لحاظ صورت ظاهری جزء عالم ملک است (و از این بابت عالم مستقل شمرده نشده است) لیکن به دلیل جامعیت و اشتمال او بر تمام حقایق جهان خارج و مظهریت جمیع اسماء و صفات الهی، خود، عالم مستقل و جداگانه محسوب می‌شود و به تعبیری در «مفصل جهان و جان جهان» قرار دارد «1»؛ مسیر صعود عالم وجود، انسان است، که

_____
(1)- تعبیر جام جم در مورد انسان کامل به همین سبب است که جان او دروازه ورود به درون تمام عوالم هستی می‌باشد که گاه با عنوان: جام گیتی نما، جام جهان نما، آیینه سکندر، جام کیخسرو، جام جهان بین، جام جهان آرا، طاقدیس و جام جمشید و ... از آن یاد می‌شود و آن دل و جان انسان است که آیینه جهان و قرآن بشمار می‌رود. آری:
آدم اصطرلاب اوصاف علوست وصف آدم مظهر آیات اوست
هر چه در وی می‌نماید عکس اوست همچو عکس ماه اندر آب جوست
مولوی، همان، دفتر ششم، ص 3138. همو در دیوان شمس آورده است که:
دل چو سطرلاب شد آیت هفت آسمان شرح دل احمدی هفت مجلد رسید
مولوی، کلیات دیوان شمس تبریزی یا دیوان کبیر، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ یازدهم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1367، ص 356.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 177
کون جامع، قلمداد می‌گردد و تمام حضرات در او مستجمع است، و در کارگاه وجود او، جسم به جان، تحول می‌یابد که:
آن چنان کآن طعمه شد قوت بشر از جمادی بر شد و شد جانور
«1» این صعود بر اساس سیر حبّی از نخستین درجات ماده آغاز می‌شود و از مسیر انسان به جهان تجرد، راه می‌یابد و با طی مدارج تجرد، به مقام اطلاق نزدیک می‌گردد و در این مسیر پی در پی، تعینات و تقیدات را می‌شکند (بر عکس قوس نزول، که در طی مسیر بر قیودات افزوده می‌گردد) و کثرات به وحدت می‌گرایند (به اصطلاح عرفا: فنا، ولادت، مرگ، جمع، سکر و محو و ...) تا در نهایت پس از طی مدارج و مراحل کمالی و با عنایت باری، به معاد خویش، در پیوندد و بدایت به نهایت در رسد (بدء ... عود) و انسان کامل در حق، فنا شود و به تعبیر شبستری، میم

احمد در احد، غرق گردد که:
احد در میم احمد گشته ظاهر در این دور اول آمد عین آخر
بر او ختم آمده پایان این راه در او منزل شده ادعوا الی اللّه
مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جان فزایش شمع جمع است
«2» ملاصدرا در مفاتیح الغیب بر آن است که: «مفاتیح غیب وجود، مفتاح قرآن است و مفتاح قرآن، مفتاح غیب انسان کامل است که به اوصاف حقیقیه عینیه متصف می‌باشد و در حقیقت مدارج قرآن به معارج انسان، وابسته» است که: اقرء وارق؛ (بخوان و بالا رو، یعنی قرآن را- که در حقیقت انسان را- تلقی کن و به ارتقاء جان، دست یاز).
غزل شاهکار حافظ در اینجا یاد کردنی است او می‌فرماید:
سالها در طلب جام جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است طلب از گم شدگان لب دریا می‌کرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده به دست و اندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
_____
(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 514.
(2)- شبستری، همان، ص 2. و به تعبیر زیارت جامعه: بکم فتح اللّه و بکم یختم و ... شیخ عباس قمی، همان، ص 548.

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد
«1»

5- عشق

با آن که عشق از اصول عرفان است، عرفا در تحدید آن، اظهار ناتوانی کرده‌اند، و آن را جز برای کسی، که از آن جام چشیده است، ناشناخته دانسته‌اند و تا تجربه شخصی، در کار نباشد آن را با حد و رسم منطقی قابل شناسایی نمی‌دانند.

ارتباط عشق با اصول دیگر (وحدت وجود، تجلی و ...) به این صورت است که:

حقیقت واحد، حقیقتی است، در اوج کمال و جمال، و لازمه هر جمالی، جلوه و خودنمایی است و درک و توجه به این جمال، سرچشمه عشق و دلبستگی است از این جهت، این جمال مطلق، نخست بر خود تجلی کرده است و با خویش نرد عشق می‌بازد و از آن جا که عشق، از نظر شدت و ضعف، تابع دو عنصر دیگر، یعنی جمال و ادراک جمال است، هر چه جمال برتر و ادراک آن بیش‌تر باشد، قوت عشق نیز، بیشتر خواهد شد و چون جمالی برتر از جمال حق و ادراکی برتر از ادراک حق وجود ندارد معشوق حقیقی نظام هستی و عاشق واقعی آن معشوق، حق است و بس؛ از این جاست که این دلبر، معشوق خویش است و عاشق خویش؛ و همه زیبایی‌ها و عشق‌های دیگر، جلوه‌های محدود از این جمال و عشق نامتناهی، بشمار می‌روند.

جمال لیلی، جلوه‌ای از آن جمال، و عشق مجنون، نمودی از آن عشق حقیقی است؛ این عشق ازلی بر این جمال ازلی، پایه مظهر تراشی و آیینه‌سازی گشته است؛ و سراسر هستی به عنوان مظاهر این ذات یگانه و اسماء و صفات او، نمودار شده‌اند که:

---

(1)- حافظ، همان، ص 87. و نیز غزل نامدار حاجی سبزواری با مطلع:

اختران پرتو مشکوة دل انور ماست دل ما مظهر کل، کل همگی مظهر ماست

نه همین اهل زمین را همه باب اللهیم نه فلک در دورانند به دور سر ما

در این زمینه یادکردنی است. مولی هادی سبزواری، دیوان، چاپ؟ کتابفروشی محمودی، تهران، بی‌تا، ص 16.

تحقیق کامل در مورد انسان کامل را بنگرید در: الانسان الکامل (عزیز الدین نسفی)، الانسان الکامل (عبد الکریم جبلی)، انسان کامل (مرتضی مطهری)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه (حسن حسن زاده آملی)، حافظ و جام جم (جواد برومند سعید) و ...

جلوه‌گاه رخ او دیده من تنها نیست ماه و خورشید هم این آینه می‌گردانند
«1» به دیگر سخن، ذات حق در مقام احدیت و غیب هویت، تقید و تعینی ندارد و از هرگونه اسم و عنوان و وصف به دور است و عقل و وهم و کشف و شهود به آستان بلند او راه نمی‌یابد او عنقای بی‌نام و نشان قاف حقیقت است که به دام هیچ صیادی در نمی‌آید لیکن از آن جا که «پری رو تاب مستوری ندارد»، بر اساس همان میل به ظهور، از این مقام به مقام واحدیت تنزل می‌یابد و با اسماء و صفات گوناگون، آراسته می‌شود.
این حقایق بر اساس همان قاعده تلازم جلوه و جمال، پس از تجلی در علم الهی، یعنی عالم اعیان ثابته، ظهور در جهان خارج و عالم عین را اقتضاء می‌کند و از این رو، مظاهر این اسماء و صفات، مراتب مختلف جهان هستی را فرا می‌گیرند و هر یک از پدیده‌ها، بهره‌ای از جمال و کمال الهی را آیینه‌وار به نمایش می‌گذارند، و همه، سراسیمه با این قوه، به سوی کمال برتر روان می‌گردند «2»؛ عشق قوه محرکه همه کائنات، ساری و جاری در تمامی ذراری و هستی است؛ این نیروی جاذبه و عشق غیر مرئی است که آفرینش را زنده و پابرجا نگاه داشته است و سلسله بیکرانه آن را به هم پیوسته است این معنی، یکی از دورنمایه‌های بنیادین ادب جهانی، و اندیشه مولوی است، بنگرید:
اگر این آسمان عاشق نبودی نبودی سینه او را صفایی
و گر خورشید هم عاشق نبودی نبودی در جمال او ضیایی
زمین و کوه اگر نه عاشقندی نرستی از دل هر دو گیایی
اگر دریا زعشق آگه نبودی قراری داشتی آخر به جایی
«3» مولانا در جای دیگر می‌گوید:
دور گردونها ز موج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان
کی جمادی محو گشتی در نبات کی فدای روح گشتی نامیات
روح کی گشتی فدای آن دمی کز نسیمش حامله شد مریمی

---

(1)- حافظ، همان، ص 71.
(2)- ملاصدرا، همان، ج 7، ص 148.
(3)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، مقدمه، ص 18.

هر یکی بر جا ترنجیدی چو یخ کی بدی پران و جویان چون ملخ
ذره ذره عاشقان آن کمال می‌شتابد در علو همچون نهال
سبح لله هست اشتابشان تنقیه تن می‌کنند از بهر جان «1»
عرفان، حقیقت دیانت را، عشق و محبت می‌داند و هدف غایی آن را، تمنای وصال دوست؛ عرفان، عشق را کیمیایی می‌داند که اجزای پراکنده و

متضاد وجود انسان را حول یک محور، بسان مغناطیسی گرد می‌آورد و جان را مبدل می‌نماید «2»؛ عرفان، راز و رمز سیر و حرکت و دوام کاینات را در همین لطیفه نهانی می‌داند، همان لطیفه‌ای که چون بر هستی فرو افتاد، آنان را وجد کنان، لباس زیبای وجود، پوشاند؛ همان آتش که اگر اندک شرر بر جان انسان زند او را به ابدیت متصل می‌گرداند که:
مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
«3»
در عشق زنده باید کز مرده هیچ ناید دانی که کیست زنده آنکو ز عشق زاید
«4» به تعبیر کریمه وحی:
یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ «5» وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ «6» عارفان این عشق را، زاده کشش معشوق می‌دانند نخست او ما را دل برده، فریفته، شیفته و واله خویش گردانیده است؛ و البته این کشش، بی‌کوشش حاصل نشود که:
اصل خود جذبه است لیک ای خواجه تاش کار کن موقوف آن جذبه مباش
«7»

_____

(1)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 885.
(2)- به قول مولوی:
جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چو سمرقند و دمشق
همان، دفتر چهارم، ص 681.
(3)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 254 (غزل 210).
(4)- همان، ص 174 (غزل 144).
(5)- قرآن کریم، سوره انفال (8)، آیه 24.
(6)- قرآن کریم، سوره بقره (2)، آیه 165.
(7)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 969.

و صد البته: ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ «1» و البته انسان، نه تنها عاشق، که معشوق است و بالعکس؛ و این یقینا با بی‌نیازی معشوق تعارض ندارد زیرا که:
که بندد طرف وصل از حسن شاهی که با خود عشق ورزد جاودانه
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست خیال آب و گل در ره بهانه
«2» و اگر عنایتی هست:
سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

«3» و صد چندان که انسان را شوق وصال جانان است، جانان، مشتاق اوست. به قول نظامی:
فاش می‌گویم یار مشتاق شماست طاقت او بی‌گمان طاق شماست
و به گفته مولانا:
تشنه می‌نالد که ای آب گوار آب هم نالد که کو آن آب خوار
«4» افسوس! که آدمی عطر دل انگیز دوست را- که سراپای هستی را پر کرده است- احساس نمی‌کند و در شمامه گل سرخ او را نمی‌بوید و صدای بلند عشق را، که تنها یادگار فلک دوار است و هفت گنبد افلاک را پر کرده است و عرفان، سماع همان سرود، یعنی نغمه معروف است، نمی‌نیوشد. آری:
زین قصه، هفت گنبد افلاک، پر صداست کوته نظر ببین که سخن مختصر گرفت
«5» فریاد از این خواب گران، که ما را از انس به وحشت و از وصال به هجران افکنده است که حتی شوق انس و وصال را نیز از کف داده‌ایم و رسالت انبیای الهی که نخستین منادیان

---

(1)- قرآن کریم، سوره جمعه (62)، آیه 4.
(2)- حافظ، همان، ص 230.
(3) همان، ص 59.
(4)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 523. دعوی عشق را هم خدا بر زبان ما نهاده است و عشق گرچه دو طرفه است، ولی شروع آن از جانب معشوق است؛ عاشق شدن، یک فعل معشوق است و به معنایی فعل عاشق، و بالاتر، عاشقی را خدا در جهان اساس نهاد و این از اصولی‌ترین تعلیمات عرفاست.
(5)- حافظ، همان، ص 35.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 182
عشق‌اند، ابلاغ همین دعوت است، که ما را به وصال رهنمون شوند این همه فَقُلْ تَعالَوْا، فَقُلْ تَعالَوْا دعوت به چیست؟ همان دعوت به عشق است که به زبان دیگر به مولانا الهام شده است. بنگرید:
بیا بیا که نیابی چو ما دگر یاری چو ما به هر دو جهان خود کجاست دلداری
بیا بیا و به هر سوی روزگار مبر که نیست نقد تو را غیر من خریداری
و در جای دیگر می‌گوید:
بیا بیا دلدار من، دلدار من درآ درآ، در کار من در کار من
... تویی تویی گلزار من، گلزار من بگو بگو، اسرار من، اسرار من
«1»
بیایید بیایید، که گلزار دمیده‌ست بیایید بیایید که دلدار رسیده است

بیارید بیکبار همه جان و جهان را به خورشید سپارید که خوش تیغ کشیده است
«2» عرفان، عشق را مغز و لباب شریعت می‌داند، و محبت پروردگار را مؤثرترین وسیله برای معراج انسان، و نهایتا کشف حقیقت تلقی می‌نماید. این کیمیا و مهر گیاه «3»، تمام بیماری‌ها و رذائل را، زایل می‌کند و فضائل را به جای آن می‌نشاند و آدمی را از خودپرستی- که رأس همه رذیلت‌هاست- بیرون می‌برد. «4»

_____

(1)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 344.
(2)- همان، ص 67 (غزل 53). و در مثنوی فرماید:
قل تعالوا گفت از جذب کرم تا ریاضتتان دهم من رایضم ...
قل تعالوا قل تعالوا گفت ربّ ای ستوران رمیده از ادب
ولی افسوس که:
گوش بعضی زین تعالوها کرست هر ستوری را صطبلی دیگرست
مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 628.
(3)- aecanaP; ekardnaM
(4)- مهرگیا- که بهره‌گیری از آن، انسان را محبوب القلوب می‌گرداند- از عناصر سه‌گانه‌ای بوده است که مطلوب آدمیان در طول تاریخ می‌باشد (اکسیر جوانی، کیمیا و مهر گیاه) و البته مطلوب بالذات در نظر افلاطون نیز:
حقیقت، زیبایی و خیر است (که موجد فلسفه، هنر و اخلاق می‌باشند) که همه اینها مندرج در عشق است و آن یعنی: خروج از خودپرستی، که آدمی را رهنمون به وحدت می‌نماید که رسالت انبیا نیز همین است: دعوت به وحدت، و البته جان همه فعالیت‌های بشری از فلسفه و علم، هنر و اخلاق، وحدت است، حافظ می‌فرماید:
سبزه خط تو دیدیم و ز بستان بهشت به طلبکاری این مهر گیاه آمده‌ایم
حافظ، همان، ص 198.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 183
بگذریم که:
هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگرست لیک عشق بی‌زبان روشن‌ترست
«1»

_____

(1)- مولوی همان، دفتر اول، ص 10. حافظ و سعدی و مولوی و دیگران را در زمینه عشق، غزلیات دل‌انگیز، فراوان است این امر، خود موضوعی مستقل، در ادب عرفانی بشمار می‌رود، که به مطلع برخی، از دیوان لسان

الغیب، اشاره می‌شود:
الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها که عشق آسان نمود اول، ولی افتاد مشکل‌ها
بحریست بحر عشق، که هیچش کرانه نیست آنجا جز آن که جان بسپارند چاره نیست
زان یار دلنوازم، شکریست با شکایت گر نکته‌دان عشقی، خوش بشنو این حکایت
سینه از آتش دل در غم جانانه بسوخت آتشی بود درین خانه که کاشانه بسوخت
مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد نقش هر نغمه که زد راه به جایی دارد
دیدی ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد چون بشد دلبر و با یار وفادار چه کرد
در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد، و آتش به همه عالم زد
من ترک عشق و شاهد و ساغر نمی‌کنم صد بار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم
ما سرخوشان مست دل از دست داده‌ایم همراز عشق و هم نفس جام باده‌ایم
ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم
بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم
منم که شهره شهرم، به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن
بالا بلند عشوه‌گر نقش باز من کوتاه کرد قصه زهد دراز من
مخمور جام عشقم، ساقی بده شرابی پر کن قدح که بی می مجلس ندارد آبی
ای دل مباش یک دم خالی ز عشق و مستی و آنگه برو که رستی از نیستی و هستی
با مدعی مگویید، اسرار عشق و مستی تا بی خبر بمیرد، در درد خودپرستی
ای قصه بهشت ز کویت حکایتی شرح جمال حور زرویت روایتی
طفیل هستی عشقند، آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادتی ببری
اتت روائح رند الحمی و زاد غرامی فدای خاک در دوست باد جان گرامی

در این مقوله بنگرید به: رساله عشق (ابن سینا)، محبت نامه (خواجه عبد اللّه)، سوانح (احمد غزالی)، لوایح (حمید الدین ناگوری، منسوب به عین القضاة)، دو رساله عرفانی در عشق (احمد غزالی و سیف الدین باخرزی)، الحکمة المتعالیة ... (صدر الدین شیرازی، ج 3)، عشق در ادب فارسی از آغاز تا قرن ششم (ارژنگ مدی)، عقل و عشق (نجم الدین رازی)، عبهر العاشقین، (روزبهان بقلی)، مونس العشاق (شیخ اشراق)، لمعات (فخر

الدین عراقی)، اشعة اللمعات (عبد الرحمن جامی)، منطق الطیر (عطار، وادی دوم)، حدیقة الحقیقة (سنایی، باب چهارم)، کنز السالکین (خواجه عبد اللّه انصاری، باب اول) و عشق صوفیانه (جلال ستاری) و ... گفتنی است که از طرح دیگر اصول نظری عرفان مانند: غربت انسان، ولایت و معاد و ... به سبب طولانی شدن و عدم ضرورت چشم پوشیدیم چنان که از دیگر اصول عملی مانند: اخلاص و توکل و ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 185

3- مبانی عرفا در تفسیر

اشاره

3- مبانی عرفا در تفسیر

همچو قرآن که به معنی هفت توست خاص را و عام را مطعم دروست

(مولانا) عرفا، براساس دیدگاههایی که نسبت به مسائل اساسی معرفت یعنی، انسان، جهان، زبان و قرآن- و نحوه ارتباط بین این موارد- دارند به تفسیر کتاب خدا پرداخته‌اند که به اختصار برخی را یاد می‌کنیم.

1- عرفان و قرآن

میراث عرفا، در کرانه‌های گوناگون پدیدار شده است یکی از این گنجینه‌ها، تفاسیری است، که از قرآن نگاشته‌اند؛ آنان نیز همانند دیگر جریان‌های فکری در مورد کتاب پروردگار دیدگاههای ویژه دارند، که برخی از آنها برگرفته از ویژگی‌های درونی قرآن کریم است و بعضی به شرایط بیرونی، مربوط می‌شود.

سبک قرآن به گونه‌ای است که از ابتدای نزول تا کنون اندیشه‌ها را به شگفتی واداشته است. اسلوب قرآن، مشحون از استعارات، کنایات، تشبیهات است و پر راز و رمز؛ و در عین حال که در نگاه ابتدایی، تا حدودی برای عرب عصر نزول قابل فهم بوده است، لیکن زیبایی‌ها و شگفتی‌های آن با گذشت زمان رخ می‌نماید.

سبک ویژه کتاب خدا، با توجه به خصوصیات انسان و جهان- که هر دو مخاطب وحی

هستند و ذو مراتب و پیچ در پیچ و تو در تو «1»- به گونه‌ای رمزی و لایه لایه و دارای مراتب است؛ عرفا نیز بر این اساس- که مبنای قرآن تمثیلی است چه در آیات متشابه و چه غیر متشابه، و اصولا تمام قرآن نسبت به حقیقت خود جنبه مثال دارد- در تفسیر، به معنای ظاهری که از الفاظ به دست می‌آید اکتفا نمی‌کنند، و در پی آنند که از عالم لفظ به عالم مثال (که واسطه کلام برای فهم عام است) «2»، و از آنجا به عالم عقل (جبروت) و ... روان شوند تا به منشأ الفاظ (معانی) رهنمون گردند؛ کریمه وحی می‌فرماید:

وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ «3» همان طور که از آیه به دست می‌آید سخن از دو قلمرو است عالم مثال، که به عالم لفظ در طبیعت منتهی می‌شود و عالم عقل، که عالمان، از امثال بدان روان می‌شوند؛ خداوند در جای دیگر می‌فرماید:

إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ* وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ «4» و در دیگر موضع می‌خوانیم:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ* فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ* لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ «5» کوشش عارفان در تفسیر قرآن، همان راه بردن به سرچشمه معانی است تفسیر آنان،

---

(1)- بخش اساسی و اعظم قرآن کریم، سخن از انسان و تاریخ آن

می‌باشد چرا که قرآن در شأن او (انسان) نازل شده است. چنان که مولانا گوید:
چون تو در قرآن حق بگریختی با روان انبیا آمیختی
هست قرآن حال‌های انبیا ماهیان بحر پاک کبریا
مولوی، همان، دفتر اول، صص 72- 73.
(2)- آیات کریمه، برای قرآن دو مقام اثبات می‌کند: کتاب مکنون، کتاب مبین و ام الکتاب- که از مس، مس کنندگان مصون است- و مقام تنزیل- قرآن عربی، که برای مردم قابل فهم می‌باشد- بنابر این بیانات قرآنی نسبت به بطون خود جنبه مثل دارند و به قول مولوی:
این مثل چون واسطه ست اندر کلام واسطه شرطست بهر فهم عام
همان، دفتر پنجم، ص 719.
(3)- قرآن کریم، سوره عنکبوت (29)، آیه 43.
(4)- قرآن کریم، سوره زخرف (43)، آیه 4.
(5) قرآن کریم، سوره واقعه (56)، آیه 80.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 187
تفسیر بعید از سیاق کلام، و عدم اکتفا به ظاهر الفاظ می‌باشد حال چه مقدار از این تفسیرها، با حقیقت انطباق دارد، بایستی جداگانه بررسی شود ضمن این که روش ما در این نوشته، داوری نیست- گرچه بدون نظر هم نبوده‌ایم- و تنها عرضه و نقل و گردآوری است.
حقیقت این است اگر در تفسیر وحی از ظاهر الفاظ جدا شویم و تا آنجا که اقتضاء لفظ است روان شدیم، ولی به مقدمات و لوازم تفسیر، پای بند بودیم تا این مرحله تفسیر به رأی شمرده نمی‌شود ولی اگر به جای تفسیر به ورطه تطبیق افتادیم و تأویل، امکان بروز دو حالت است که بایستی از یکدیگر جدا گردند:
الف- گاه ظاهر لفظ را نفی می‌کنیم و بر این نکته هم اصرار می‌ورزیم که معنای تفسیری ما، منظور کلام خداست (حق یا باطل) و کلام را با دعاوی دلربا و عاشقانه برمی‌آمیزیم و آن را الهام و کشف حق می‌دانیم (چنان که بسیاری، حتی بزرگان، از این دعاوی داشته‌اند) «1»، این تفسیر، به رأی است و باطل.
ب- زمانی مفسر، از ظاهر لفظ منصرف می‌شود و در تلاش باطنی و ذهنی و درونی خویش به معانی جدید از رهگذر الفاظ می‌رسد لیکن در مقام نفی تفسیر ظاهر کلام، نمی‌باشد و از روی فروتنی، دیدگاه خود را تنها به عنوان گونه‌ای از انواع برداشت‌ها- که اقتضای الفاظ کتاب خداوند است- مطرح می‌کند این کار تفسیر به رأی نیست و تلاش مفسر در اینجا ارزشمند است. مولوی این حقیقت را ذیل روایت نبوی:
اغتنموا برد الربیع فانه یعمل بابدانکم کما یعمل باشجارکم و اجتنبوا برد

الخریف فانه یعمل بابدانکم کما یعمل باشجارکم.
به زیبایی هر چه تمام‌تر عرضه می‌دارد؛ او می‌فرماید:
گفت پیغمبر ز سرمای بهار تن مپوشانید یاران زینهار ...
راویان این را به ظاهر برده‌اند هم بر آن صورت قناعت کرده‌اند
بی‌خبر بودند از جان آن گروه کوه را دیده، ندیده کان به کوه

---

(1)- ضمن آن که آنان به برخی مبانی متمسک می‌شوند، که ابطال پذیر نیستند. مثلا اگر بگویند: تفسیر ما مبتنی بر کشف است و الهام (که تجربه شخصی است و قابل انتقال نیست) چگونه می‌توان درستی یا نادرستی سخنان آنان را به دست آورد؟ از این گونه دعاوی عاشقانه و دلربا و ادعاهای: «هذا مما الهمنی فیه ربی» و ... فراوان در نوشته‌های آنان می‌بینیم.

آن خزان نزد خدا نفس و هواست عقل و جان هم چون بهار است و تقاست ...
پس به تأویل این بود کانفاس پاک چون بهار است و حیات برگ و تاک
«1» این را نمی‌توان تفسیر به رأی نامید و نظر عرفا در مورد قرآن همین است که نباید بر صورت قناعت کرد، و باید کان را در کوه جست (ضمن آن که به دلالت لفظی پای بند هستند و منکر ظواهر نیز نیستند ولی در عین حال بر لفظ منجمد نمی‌شوند) مگر نمی‌توان از لفظ باد بهار، این برداشت را داشت که بادی است که تن را می‌پرورد و باد بهاران دیگری است که جان را، و آن نفحات اولیاست؟
از طرف دیگر، روایات، قرآن را دارای ظاهر و باطن می‌داند و باطن را هفت بطن- و در روایتی تا هفتاد بطن- تو در تو می‌داند که:
ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا، الی سبعة ابطن «2» و در روایات دیگر، قرآن را حامل وجوه گوناگون، و گاه آن را ذو فنون و ذو بطون و ذو شجون، برمی‌شمارد و زمانی بر آن است که: لا تفنی عجائبه و لا تنقضی غرائبه «3» و در روایتی از امام صادق (ع) آن را حامل: «عبارت، اشارت، لطائف و حقایق» می‌داند و ...
همه اینها انگیزه‌ای بوده است تا عارفان از ظاهر الفاظ و کلمات جدا گردند (و البته بیشترین اهتمام آنان در تفسیر به کلمه است تا کلام) و به معانی رهنمون شوند نگاهی به مواردی که عرفا در قرآن به تفسیر پرداخته‌اند (از سوره بقره تا سوره ناس) گواه همین مطلب است مفاهیمی چون: گاو، نور، ذرّ، موسی، قتل، گوساله، دریا، عیسی، مریم، صید، یوسف، چاه، خضر، محبت، دریا، مجمع البحرین، کشتی، ارض، عصا، طور، عذاب، چهار مرغ، کوه، ماهی، یونس، جنت، نار و فرعون و ... در

تفسیر عرفا، سخت مورد توجه قرار گرفته است و آنان، نوعا، در این موارد- در اطراف این مفاهیم- به تأویل دست زده‌اند. «4»
به هر حال با توجه به اسلوب قرآن، وجود روایات مبتنی بر وجود وجوه و بطون در

---

(1)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 94.
(2)- بدیع الزمان فروزانفر، همان، ص 83.
(3)- سید جعفر شهیدی، همان، ص 83.
(4)- بنگرید به: منظر سلطانی، «بررسی تفسیر متداول‌ترین آیات قرآنی در امهات کتب عرفانی فارسی»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1370.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 189
قرآن، تفاوت ادراک و ذو مراتب بودن افهام در دریافت معانی، گسترش جامعه اسلامی در قرون پس از تنزیل و ... مراتب تفسیر (و به ویژه تأویل)، متفاوت می‌گردد، و هر چه تیر فکرت اوج گیرد دامنه معانی بر انسان بیشتر رخ می‌نماید. مولانا در این باره می‌فرماید:

حرف قرآن را بدان که ظاهریست زیر ظاهر باطنی بس قاهریست
زیر آن باطن یکی بطن دگر خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است که نقوشش ظاهر و جانش خفی است «1»

2- عرفان و انسان

در عرفان، انسان- و نیز جهان- تمثیلی از قرآن بشمار می‌روند و همانند قرآن تو در تو.
آدمی نقوشش ظاهر و «جانش خفی» است؛ عرفا این پیچیدگی و شگفتی را در تمثیل‌های گوناگون نشان داده‌اند و تفاسیری که از قرآن نگاشته‌اند با توجه به همین ویژگی عرضه کرده‌اند که از این آثار به تفسیر انفسی یاد می‌نمایند. چنان که از دیگر تفاسیر به تفاسیر آفاقی.
آنان آدمی را دارای «لطیفه‌ای نهانی» می‌دانند که ابدی و باقی است و شناخت آن به معرفت پروردگار منتهی می‌شود و در حقیقت معرفت قرآن، همین معرفت انسان (جان) می‌باشد و بالعکس.

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، صص 516- 517. ناگفته نماند که عرفا وحی را نیز عام می‌دانند و عقل آدمی را قابل تعلیم، و معلم را هماره، وحی، قلمداد می‌کنند که از رهگذر جهان و قرآن و جان (فطرت)، راهنمای انسان می‌باشد که:
قابل تعلیم و فهم است این خرد لیک صاحب وحی تعلیمش دهد
جمله حرفت‌ها یقین از وحی بود اول او لیک عقل آن را فزود
همان، دفتر چهارم، صص 598- 599. آنان وحی را ویژه انبیا نمی‌شمارند و بر جان اولیا نیز جاری می‌دانند که گاه از آن به «وحی دل» تعبیر می‌کنند:
از پی روپوش عامه در بیان وحی دل گویند آن را صوفیان
همان، دفتر چهارم، ص 621.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 190
عرفا، ارواح و نفوس را «مختلف» می‌شمارند و متضاد، که در یکی درّ نهفته است و در دیگر شبه؛ و آفرینش برای بروز این استعدادهای نهفته است؛ و مراتب تفسیر قرآن و جهان، با توجه به تفاوت ارواح و نفوس مختلف می‌شود؛ چنان که درجات اخروی نیز هم؛ و بر این اساس تفسیر انبیاء و اولیا و پاکان از قرآن- به سبب برتری روحی- اوج تفسیر نگاری بشمار می‌رود.
آنان روح انسان را «جاودانی» می‌دانند- چنان که حقیقت قرآن ابدی و جاودانه است- و اگر روح انسان به این حقیقت در پیوندد به ابدیت متصل می‌گردد و گرنه نفوس ناقص در حیات جسمانی فنا و نابود می‌شوند.
آدمی را غیر از حواس ظاهری، حواس نهان» است، که نردبان آسمان‌اند و معانی؛ و لازمه گشودن این حواس، تضعیف حواس ظاهری است که به

شناخت قرآن منتهی می‌گردد.
عرفا درجات و مراتب «تو در تو» و پنهانی روح و نفس «1» را با مراتب و منازل سیر و سلوک، از مقامات تبتل تا فنا، تطبیق می‌دهند و سیر و سلوک بیرونی را رمزی از مدارج روح انسانی در درون می‌دانند که چون این سیر و سفر صورت پذیرفت، حقیقت هستی بر آدمی رخ می‌نماید، که همان حقیقت قرآن است. آری:
چون نگه کردند آن سی مرغ زود بی‌شک آن سی مرغ آن سیمرغ بود
خویش را دیدند سیمرغ تمام بود خود سیمرغ، سی مرغ مدام
«2» عرفا حقیقت آدمی را که روح است، و نفس، چیزی جز معرفت و «بینش» نمی‌دانند و هر که آگاهی او بیشتر، جان و روح او افزون‌تر؛ به قول مولوی:
جان نباشد جز خبر در آزمون هر کرا افزون خبر جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر از چه زآن رو که فزون دارد خبر
«3»

---

(1)- گاه به: هفت طور، هفت وادی، هفت شهر عشق، ده وادی، صد مقام، صد میدان، هفت خوان، هفت پیکر و هزار و یک منزل و ... تعبیر می‌نمایند. جلال الدین همایی، مولوی نامه، ج اول، ص 179. ما در این قسمت از این کتاب، فراوان بهره برده‌ایم.
(2)- فرید الدین عطار، منطق الطیر، ص 235.
(3)- مولوی، دفتر دوم، ص 313.

پس فزون از جان ما جان ملک کو منزه شد ز حس مشترک
«1» و بالاترین معارف، شناخت نفس آدمی است، و بزرگترین فریضه انسان در هستی، خواندن کتاب خویش است و «جان جمله علم‌ها» همین است به تعبیرِ شریفه وحی:
اقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً «2» انسان، بزرگ‌ترین و «پر عجایب ترین»، موجودات آفرینش است او شاهکار خلقت، اصل جهان، آفتابی در ذره نهان، شاهباز سدره‌نشین، عالم اکبر و زبده هستی و ... بشمار می‌رود و دل او مظهر تمام اسماء و صفات، شایسته منصب خلیفة اللهی، و حق، متجلی در اوست و به عبارت دیگر حق تعالی، در صورت انسانی (انسان کامل) نمودار شده است که:
مرغ خویشی، صید خویشی، دام خویش صدر خویشی فرض خویشی بام خویش ...
گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین جمله ذریات را در خود ببین
«3» او صاحب نیرویی است که می‌تواند با «غیب جهان» و جهان غیب

ارتباط یابد آنان وحی را تنها مختص رسولان نمی‌دانند، بلکه آدمیان را به میزان صفای روح و قوه فراست، دارای ارواح وحی‌گیر می‌دانند؛ به طوری که وقایع آینده را از لوح محفوظ و کتاب مبین و ام الکتاب می‌خوانند که این حالت، خود به فهم دیگر کتاب- قرآن کریم- منتهی می‌شود به قول ملای روم:

از پی روپوش عامه در بیان وحی دل گفتند آن را صوفیان

«4»

پنبه وسواس بیرون کن ز گوش تا به گوشت آید از گردون خروش

«5»

پس محل وحی گردد گوش جان وحی چبود، گفتن از حس نهان

---

(1)- مولوی، دفتر دوم، ص 313.

(2)- قرآن کریم، سوره اسراء (17)، آیه 15. مولانا فرماید:

صد هزاران فضل داند از علوم جان خود را می‌نداند آن ظلوم

قیمت هر کاله می‌دانی که چیست قیمت خود را ندانی ز احمقی است

سعدها و نحس‌ها دانسته‌ای ننگری سعدی تو یا ناشسته‌ای

جان جمله علم‌ها این است این که بدانم من کیم در یوم دین

مولوی، همان، دفتر سوم، صص 447- 448.

(3)- همان، دفتر چهارم، ص 578.

(4)- همان، دفتر چهارم، ص 621.

(5)- همان، دفتر دوم، ص 256.

گوش جان و چشم جان، جز این حس است گوش عقل و گوش حس زان مفلس است

«1» انسان دارای «قدرتی» است که اگر از خود بدر آید، پای بر فرق آفرینش می‌نهد و در مراحل کمالی خود به جایی می‌رسد، که «گوش حق می‌شود و چشم پروردگار و ... و فعل او، فعل حق می‌گردد» «2»؛ مولانا فرماید:

مطلق، آن آواز، خود از شه بود گر چه از حلقوم عبد الله بود

گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو

رو که بی یسمع و بی یبصر توی سرّ تویی چه جای صاحب سرّ توی

چون شوی من کان لله از وله من تو را باشم که کان الله له

«3» خودشناسی، مقدمه غیرشناسی است انسان گنجینه اسرار الهی است، و آن روح القدس که بر ضمیر انسان وحی و «الهام» می‌فرستد در درون اوست که:

چیز دیگر ماند اما گفتنش با تو روح القدس گوید بی‌منش

نی تو گویی هم بگوش خویشتن نی من و نه غیر من ای هم تو من
«4» نفس انسانی، در اطوار و جلوه‌های پیچ در پیچ و «تو در تو»، هم گوینده است، و هم شنونده، هم فرستنده و هم گیرنده؛ هم الهام پذیر، هم الهام بخش در جلوه‌ای رازگوی است و در چهره‌ای راز نیوش؛ و گاه در لحظه‌ای همه این صور برای او نمودار می‌گردد او معمای بزرگ خلقت است و دریایی عمیق، که ژرفای آن هنوز به درستی معلوم نشده است؛ آری:

_____

(1)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 69.
(2)- چنان که در حدیث «قرب نوافل» آمده است.
(3) مولوی، همان، دفتر اول، ص 89. در جای دیگر گوید:
زان سبب قل گفته دریا بود هر چه نطق احمدی گویا بود
همان، دفتر ششم، ص 941.
در موضع دیگر:
گر چه قرآن از لب پیغمبرست هر که گوید حق نگفته، کافرست
چون همای بی‌خودی پرواز کرد آن سخن را بایزید آغاز کرد
همان، دفتر چهارم، ص 632.
(4)- همان، دفتر سوم، ص 390. در این مورد داستان شیخ سررزی- که درون افراد را می‌خواند- خواندنی است.
همان، دفتر پنجم، صص 830- 832.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 193
تو یکی نیستی ای خوش رفیق بلک دریایی و گردونی عمیق
آن تو زفتت که آن نهصد توست قلزم است و غرقه گاه صد توست
«1» آدمی را در نهان، «دریچه‌ای» است نامرئی به عالم غیب و ماوراء طبیعت؛ و به تعبیر مولانا: «از خم وجود بشری راهی است به دریای احدیت سرمدی، که سرچشمه همه فیوضات و مخزن اندیشه‌های نغز و متعالی است». هر قدر آن راه آب پاک‌تر و صافی‌تر، مواهب الهی افزون‌تر.
حقیقت آدمی جز «دیده» و دانسته نیست- چنان که جز خبر و اندیشه نمی‌باشد- و اگر شرف و فضیلتی برای اوست، به سبب علم و عرفان و دانش و بینش اوست، آری:
تو نه ای این جسم بل آن دیده‌ای وارهی از جسم، گر جان دیده‌ای
آدمی دیده‌ست باقی لحم و پوست هر چه چشمش دیده است آن خیر اوست
کوه را غرقه کند یک خم زنم منفذی چون باز باشد سوی یم
«2» هستی، نیستی، بهشت، دوزخ، خوشی، ناخوشی، خوش بینی‌ها، بدبینی‌ها، راحت، غم، نشاط و دل مردگی و ... همه در «درون» انسان

نهفته است، و انعکاسی از صورت حال باطن اوست، که به حساب بیرون و دیگری می‌گذارد؛ زندان، درون انسان است، و بوستان باطن او؛ جهان انسان، خود انسان است که:

راه لذت از درون دان نه ز برون ابلهی دان جستن قصر و حصون
آن یکی در کنج مسجد مست و شاد و آن دگر در باغ، ترش و بی‌مراد
قصر چیزی نیست ویران کن بدن گنج در ویرانی است ای میر من

«3» و نیز:

گر تو برگردی و برگردت سرت خانه را گردنده بیند منظرت
ور تو در کشتی روی بر یم روان ساحل یم را همی بینی دوان
گر تو باشی تنگدل از ملحمه تنگ بینی جمله دنیا را همه

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 390.
(2)- همان، دفتر ششم، ص 941.
(3)- همان، دفتر ششم، ص 1047.

ور تو خوش باشی به کام دوستان این جهان بنمایدت چون گلستان

«1» آری:

باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است عکس لطف آن، بر این آب و گل است
گر نبودی عکس آن سرو سرور پس نخواندی ایزدش دار الغرور
این غرور آنست یعنی این خیال هست از عکس دل و جان رجال

«2» آدمی ترکیبی است از حس و عقل و روح، روح تحت فرمان عقل و عقل مطیع نفس علوی است؛ اگر حس تحت اطاعت عقل، عقل در اطاعت «روح» صافی نشود، آدمی به شهود و کشف حقایق نایل نمی‌شود، حس و اندیشه بسان خاشاک روی آب صاف (معانی و حقایق) را پوشیده‌اند بلی:

حس اسیر عقل باشد ای فلان عقل اسیر روح باشد هم بدان
دسته بسته عقل را جان باز کرد کارهای بسته را هم ساز کرد
حس‌ها و اندیشه بر آب صفا همچو خس بگرفته روی آب را

«3» و البته از دامان ربوبی باید خواست تا دست عقل را بگشاید؛ خس از آب بردارد و عقل را خندان و روشن گرداند؛ و این به کوشش تقوا صورت می‌گیرد که دو دست هوی را می‌بندد و دستان عقل را می‌گشاید که:

چون که تقوا بست دو دست هوا حق گشاید هر دو دست عقل را

«4» لطیفه نهانی آدمی را «قدرت» چنان است، که بدن را تحت تأثیر صفا و لطافت خویش قرار دهد؛ و به اصطلاح، جسد متروّح یا روح متجسد می‌شود و تیرگی ابر تن در اثر تابش ماه جان تلطیف گردد، و مبدّل به نورانیت شود.

و بالاخره در عرفان، جهان و قرآن، از «تجلیات» اوست؛ قرآن را در دل انسان

---

(1)- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 643.
(2)- همان، دفتر چهارم، ص 601. داستان زاهد و قحط سال (که در سال قحطی، زمین را بهشت می‌دید و ... همان، دفتر چهارم، ص 679- 680)، تمثیل عقل کل (دفتر چهارم، ص 680) و نیل و قبطی (دفتر چهارم، ص 690) و ... در این مورد یاد کردنی است.
(3)- همان، دفتر سوم، صص 412- 413.
(4)- همان، دفتر سوم، ص 413.

نگاشته‌اند و آن شرح جمال انسان کامل بشمار می‌رود، و نزول قرآن، در شأن انسان است؛ به قول مرحوم الهی قمشه‌ای:

قرآن که بهین کتاب توحید است جز شرح جمال آن دل آرا نیست

و به گفته مولانا:

دل چو سطرلاب شد آیت هفت آسمان شرح دل احمدی هفت مجلد رسید «1»

3- عرفان و جهان

از نظر عرفا، مجموعه آفرینش و کائنات، به عنوان یک تجلی و ظهور از اسماء و صفات باری تعالی، و موجی از بحر لامکان بشمار می‌رود.
تکثر کائنات از نظر شاعرانه- که به زلف معشوق نامبردار است- «2»- کثرت در کنار وحدت است و عالم ماده، تفصیل ظهور اوصاف الهی است (چنان که ظهور اجمالی اوصاف حق، اعیان ثابته است) این تکثر تا آخرین مراتب ماده- که هیولا نام دارد و صرف تکثر است و در آن وحدت لحاظ نمی‌شود- ادامه دارد و موجود از حیث صورت به وحدت رهنمون است و هر چه صورت بر هیولا غلبه یابد به الهیت (وحدت) و کمال نزدیک‌تر می‌گردد (البته صورت مطلق، حضرت احدیت است و در اینجا صورت، در مقابل ماده، مطرح است نه صورت در مقابل وحدت).
جهان و انسان، در عرفان، از تجلیات حضرت باری است، که ظهور وحدت در کثرت، و نزول اجلال پروردگار در کثیر است و این تجلی از باب جود است و لطف، فیض محض و محض فیض؛ که:

گفت پیغمبر که حق فرموده است قصد من از خلق احسان بوده است
از برای لطف عالم را بساخت ذره‌ها را آفتاب وی نواخت

---

(1)- مولوی، کلیات دیوان شمس، ص 356.
(2)- حافظ فرماید:

گفتم که کفر زلفت گمراه عالمم کرد گفتا اگر بدانی هم اوست رهبر آید

حافظ، همان، ص 106.

آفریدم تا زمن سودی کنند تا ز شهدم دست آلودی کنند

«1» عارفان برآنند که به تعداد انسان‌ها، «جهان» وجود دارد و جهان هر کس محیط جغرافیایی او نمی‌باشد و تفاوت انسان‌ها بر حسب مراتب دنیاهایی است که در آن بسر می‌برند.
آنان، انسان را خود جهانی، و بلکه «جهان‌ها» می‌دانند و آدمیان موظف‌اند به تماشای جهان خود بنشینند و نظاره‌گر زیبایی‌های جهان (درون) خویش باشند «2» زبان هر فرد نیز برای عرضه تعبیرات خویش، بسته به نوع جهان‌هایی است که در آن زندگی می‌کند و «همزبانی» به یک زبان سخن گفتن نیست. آری:

ای بسا هندو و ترک همزبان ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگرست همدلی از همزبانی بهتر است

«3» زبان هر کس، با توجه به دنیاها و جهان‌های او «متفاوت» می‌گردد چنان که زبان سعدی با حافظ و زبان فردوسی با خیام و ... فرق می‌کند چرا که زبان هر کس، ریشه در جان او دارد «4» عرفا بر این نکته اصرار می‌ورزند که می‌توان به جهان دیگر پای نهاد. (که آن هم یافتن تصورات جدید و رشد روحی و عقلی انسان می‌باشد) آنان ورود به دنیای جدید را به «ولادت ثانی» تعبیر می‌کنند و آن، همان «مرگ ارادی» و جدا شدن از تعلقات است که تولد نو را به همراه دارد که:

---

(1)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 284. و نیز:
من نکردم امر تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم
همان، دفتر دوم، ص 249. مولوی در توجیه آفرینش به اصل علیت استناد نمی‌نماید و آنگاه که علیت نفی شد، به پیروی از آن عدالت زیر سوال می‌رود سپس او به جای عدالت- در خلقت- جود را قرار می‌دهد (چرا که مولوی اشعری است و در عین حال عارف)، بنگرید به: عبد الکریم سروش، «علیت و عدالت نزد جلال الدین مولوی»، کیان، سال سوم، شماره 15 (مهر و آبان 72)، صص 25- 27.
(2)- به قول مولوی:
تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق بلک گردونیّ و دریایی عمیق
همان، دفتر سوم، ص 390.
(3)- همان، دفتر اول، ص 58.
آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده‌ست بر درگاه جان
(4)- همان، دفتر دوم، ص 216.

چون دوم بار آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق علتها نهاد
«1» آنان، که «یک تولد» بیش ندارند، و یک مرگ، کسانی هستند که پرده بر دل و دیده و گوش دارند. «2»
زبان جهان هر کس نیز، «محوری خاص» دارد و آن جهت‌گیری‌ها و اهداف فرد است، که گویای جهان باطنی اوست و این محو باید در زندگی او نقش داشته باشد؛ ادیان نیز برای نشان دادن دنیای حقیقی- که هر کس باید در آن زندگی کند- و تصحیح اندیشه‌ها و تجربه‌ها (به گاه تعبیر و تفسیر و ورود در ساحت حصول، از دنیای حضور) آمده‌اند. «3»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 488. همان جمله معروف حضرت عیسی (ع) است که می‌فرماید: لن یلج ملکوت السماوات من لم یولد مرتین، ارسطو نیز می‌گوید: «نیل به حکمت و ماوراء طبیعت از رهگذر ولادت جدید است»؛ و سخن مولانا:

پس قیامت شو قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این
همان، دفتر ششم، ص 938. ناظر به همین نکته است. روایت را بنگرید در: بدیع الزمان فروزانفر، همان، ص 96.
(2)- قرآن کریم، سوره بقره (2)، آیه 7. و این همان است که به بیان دیگر به مولوی الهام شده است که:
بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید در این عشق چو مردید، همه روح پذیرید
بمیرید، بمیرید، وز این مرگ مترسید کز این خاک برآیید، سماوات بگیرید
بمیرید، بمیرید، وز این ابر برآیید چو ز این ابر برآیید همه بدر منیرید
مولوی، گزیده غزلیات شمس، صص 137- 138 (غزل 113). اینها همه و همه دعوت به ورود در جهان دیگر و گشودن ابواب غیبی جان می‌باشد که نتیجه آن حضور در ارض الله واسعه‌ای است که انبیا بدان گام نهاده‌اند که:
آنک ارض الله واسع گفته‌اند عرصه‌ای دان انبیا را بس بلند
مولوی، همان، دفتر اول، ص 143. مولانا فرماید:
چنبره دید جهان ادراک توست پرده پاکان حس ناپاک توست
مدتی حس را بشو ز آب عیان این چنین دان جامه شوی صوفیان
همان، دفتر چهارم، ص 644.
و در جای دیگر:
این جهان پر آفتاب و نور ماه او بهشته سر فرو برده به چاه ...
چه رها کن رو به ایوان و کروم کم ستیز اینجا بدان کاللج شوم
همان، دفتر سوم، صص 539- 540.
ورود به این جهان، هماره مورد توجه عارفان بوده است که:
... ره آسمان درون است پر عشق را بجنبان پر عشق چو قوی شد غم نردبان نماند
تو مبین جهان ز بیرون که جهان درون دیده‌ست چو دو دیده را ببستی ز جهان، جهان نماند
مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 159 (غزل 131).
(3)- از جمله رسالت‌های انبیا تصحیح پرستش و نیز تصحیح تعبیر تجربه‌های دینی است که البته از نظر عرفان تجربه‌های افراد- و لو خام باشند و در قالب و تعبیر نادرست- محترم هستند، چرا که تجلیات خداوند بر آدمیان می‌باشند
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 198
آدمی را دنیایی «دیدنی» تر از خود او وجود ندارد که بایستی به نظاره آن بنشیند و از تعلیمات اساسی دین و عرفان، نشان دادن خود واقعی به انسانها، و حضور و زندگی در جهان خویش است که:
آدمی کوهی است چون مفتون شود کوه اندر مار حیران چون شود

... صد هزاران مار و که حیران اوست او چرا حیران شده است و مار دوست
خویشتن را آدمی ارزان فروخت بود اطلس خویش را بر دلق دوخت
خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد در کمی
«1» و به قول اقبال:
ای ز خود پوشیده خود را بازیاب در مسلمانی حرام است این حجاب
پرداختن به عالم بیرون، نوعی گریز از خود و جهان خویش است، عارفان در صدد بوده‌اند تا این جهان را- که جهان درون است- از رهگذر صیقل زدن و آراستن به انسان نشان دهند و درس بزرگ عرفان، پرداختن و نشان دادن «جهان درون»، به آدمیان است ولی افسوس که انسان سراسر عمر خویش به بیرون مشغول است «2» و از درون غافل؛ آری:
جمله عالم ز اختیار و هست خود می‌گریزد در سر سرمست خود
تا دمی از هوشیاری وارهند ننگ خمر و زمر بر خود می‌نهند
جمله دانسته که این هستی فخ است فکر و ذکر اختیاری دوزخ است
می‌گریزند از خودی در بی‌خودی یا به مستی یا به شغل ای مهتدی
«3»

و هر کس تلقی خاص از پروردگار دارد، و خدا بر هر کس نیز تجلی ویژه دارد و به قول روزبهان بقلی:
صد هزاران پرده دارد حسن دوست می‌کند هر پرده آوازی دگر
و حقیقت ایمان ورای گفتار و تعاریف مضبوط متکلمانه است و یکی از رازهای نهان در داستان موسی و شبان (در مثنوی) همین نکته است تفصیل را بنگرید به: عبد الکریم سروش، «خدمات و حسنات دین»، کیان، سال پنجم، شماره 27 (مهر و آبان 1374)، صص 6- 9.
(1)- مولوی، همان دفتر سوم، ص 377.
(2)- فرار از خود، نشستن در کنار خویش، خود را تحمل نکردن، فرار از سکوت و خلوت، پناه بردن به مدپرستی و برنامه‌های تلویزیونی و ... همین حقیقت را می‌رساند که آدمی تحمل خویش را- که زیباترین موجود هستی است- ندارد داستان مارگیر در مثنوی گویای همین نکته است که یاد کردیم. بنگرید به: همان، دفتر سوم، صص 376- 379.
(3)- همان، دفتر ششم، ص 916.

علت روشن است چون از جهان حقیقی بی‌خبر است که:
مرغ کو ناخورده است آب زلال اندر آب شور دارد پر و بال
«1»
چونک آب خوش ندید آن مرغ کور پیش او کوثر نماید آب شور

«2» جریان عرفان، در تاریخ اندیشه بشری از این نکته پدیدار شده است که آنان درصدد توجه دادن به دنیای درون و زیبایی‌های باطنی هستند، چرا که برآنند که نیرویی نظاره‌گر جهان درون است و بلندترین هدف عرفان همین بازسازی و زیبا و معطر نمودن این جهان است (که از آن به جهاد اکبر یاد می‌کنند) تا از این رهگذر شایستگی هم‌نشینی با جان جهان برای انسان پدیدار شود؛ و البته بیشترین مساعی عرفا متوجه بازسازی این جهان (درون) است تا جهان بیرون «3»؛ آنان پرداختن به آنچه را که خارج از جهان درون باشد (مانند طبیعت و تن و ...) تلاشی بیهوده و کار برای بیگانه می‌دانند ملای روم می‌گوید:

در زمین مردمان خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه تن خاکی تو کز برای اوست غمناکی تو
تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی جوهر خود را نبینی فربهی
گر میان مشک تن را جا شود روز مردن گند او پیدا شود
«4»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 653 (تمثیل صفر و سفر).
(2)- همان، دفتر پنجم، ص 736. درس بزرگ عارفان و کار همه بزرگان در تاریخ، پرداختن به جهان درون و زیبایی‌های آن است.
(3)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 882 (داستان عیّاضی).
(4)- همان، دفتر دوم، ص 194. و البته این‌ها از موارد انتقاد بر عرفا بشمار می‌رود و عرفان حقیقی- که اهل بیت علیهم السلام سررشته‌دار آن هستند- درصدد ایجاد موازنه بین جهان درون و جهان بیرون می‌باشد و از یکی به خاطر دیگری غفلت نمی‌ورزد؛ تن را به خاطر روح، و روح را به خاطر بدن، و هر دو این‌ها را به خاطر اندیشه، و بالعکس فدا نمی‌کند و البته اصالت را با روح می‌دانند و زندگی آنان منظومه‌ای است از:
روح اندیشه خدا جسم جامعه ما در این بخش از کتاب زیر فراوان بهره برده‌ایم: عبد الکریم سروش، ایدئولوژی شیطانی (دگماتیزم نقابدار)، چاپ چهارم، انتشارات یاران، تهران 1361، صص 103- 145.

4- عرفان و زبان

از مباحث عمده در عرفان، سخن از این نکته است، که زبان برای بیان تجربه‌های درونی و شهود باطنی عرفا نارساست؛ عرفا برآنند که آنچه به تجربه درمی‌یابند ناگفتنی و بیان‌ناپذیر است، و از تجربه به تعبیر و تفسیر درنمی‌آیند؛ از این رو زبان آنان، رمزی و سمبولیک است چرا که کلمات نیز ذاتا از ابلاغ پیام آنان ناتوان است و اصولا آگاهی وجدانی را ورای حد تقریر می‌دانند، «1» و البته این مقوله در عرفان تمام مکاتب امری عام و مسلم است. «2»

این‌گونه سخن گفتن در عرفان اسلامی، ریشه در قرآن کریم دارد و پس از قرآن در حدیث و نمونه‌های تفسیری منسوب به امام صادق (م 148 ق) و نیز در تفسیر مقاتل «3» (م 150 ق) و ... دیده می‌شود «4» [گرچه برخی ذوالنون مصری (م 250 ق) را نخستین فرد می‌دانند که اصطلاحات رمزی و تعبیرات عرفانی سمبولیک را به کار برده است]. «5»

عرفان، مانند دیگر جریان‌های فکری بشری، زبان خاص خود را دارد؛ رابطه زبان با تجارب عرفانی، مانند کارآیی زبان در قلمرو علم و فلسفه نیست.

در تعبیر «6» از تجارب عرفانی، در کاربرد عناصر اصلی زبان «7»، با مشکل روبرو هستیم؛ چرا که این حقایق بیان ناپذیرند «8» و برعکس علوم، تنها با الفاظ متشابه قابل تعبیر هستند و

---

(1)- سخن ماندوکیه اپانیشاد) dasinapoykudnaM (است. حافظ نیز فرماید:

قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز ورای حد تقریر است شرح آرزومندی

حافظ، همان، ص 256.

(2)- والتر. ت. استیس، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ سوم، انتشارات سروش، تهران 1367، صص 289- 290.

(3) litakuM

(4)- پل نویا، همان، ص 21. نیز ر. ک. به: کلود ژیلیو «مقاتل، مفسر بزرگ، محدث و متکلم مطرود» ترجمه فاطمه تهامی، آینه پژوهش، سال سیزدهم، شماره چهارم (مهر و آبان 1381)، صص 43- 65.

(5)- مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان)، ص 103.

(6)- noitaterpretnI

(7)- عناصر اصلی زبان عبارت است از: گویند، شنونده و لفظ و معنا (و

البته مشکلات ناشی از ماهیت حالات عرفانی، یا دشواری‌های ناشی از مصالح و ... را باید بدانها افزود).
(8)- ytilibaffenI
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 201
به قول شبلی: «عبارت زبان علم است و اشارت زبان معرفت» «1»؛ و علت این دو تفاوت در حوزه کاربرد زبان، تفاوت ماهوی حقایق این دو قلمرو می‌باشد در علم و فلسفه، مبنا ذهن است و زبان، نشأت گرفته از ذهن متداول است و با وضع لفظ، مشکل برطرف می‌شود؛ ولی در حقایق، اولا ما لفظ نداریم، ثانیا مشکل در ایجاد ارتباط بین لفظ و معنی است چرا که این نوع مباحث، از نوع موارد روزمره در زندگی نمی‌باشند.
در عرفان برای حل این مشکل بدین‌گونه عمل کرده‌اند، که درجات وجود و مراتب هستی را، در صعود و نزول و نیز تناسب ادراک را با درجات وجود، از رهگذر انسان حل کرده‌اند آنان رابط درجات وجود را در نقل و انتقال معارف بلند، نفس انسان می‌دانند؛ یعنی در جهان هستی، انسان نقطه التقاء ماده و معنا و تنها پل پیوند و اتحاد همه عوالم می‌باشد «2» و رمز انتخاب انبیا و اولیا همین نکته است که در آنان ماده و معنا بهم درمی‌پیوندد «3»؛ پس چون در انسان، ارتباط عوالم و درجات مختلف وجود امکان‌پذیر است، انتقال حقایق و معانی و معارف نیز تنها از رهگذر او صورت می‌گیرد؛ عرفا از این روند پیچیده در ارتباط لفظ و معنا به جای عبارت با «اشارت» یاد می‌کنند که «گفتن در عین نگفتن است و نهفتن در گفتن»؛ «4» و تکوین این زبان (اشاره) ناشی از مشکلات عناصر اصلی زبان در انتقال معانی است؛ زیرا گوینده در مقام شهود به قلمرو دیگری پای نهاده است، و مبانی روحی و ذهنی عادی او به هم خورده است. مولانا در این زمینه گوید:
کیف یأتی النظم لی و القافیه بعد ما ضاعت اصول العافیه
ما جنون واحد لی فی الشجون بل جنون فی جنون فی جنون

---

(1)- فرید الدین عطار، تذکرة الاولیا، بررسی، تصحیح متن، توضیح و فهارس از محمد استعلامی، چاپ پنجم، انتشارات زوار، تهران 1366، ص 632.
(2)- این که نفس در عین وحدت، مصدر تمام قوای ظاهری و باطنی، مجرد و مادی است در بحث نفس از کتاب الشفا و الحکمة المتعالیة، عرضه شده است و ما در بحث وحدت وجود بدان اشاره کردیم.
(3)- تمام مراتب هستی در حیطه وجودی انسان است او در عین آن که جزیی از هستی است به تنهایی همه هستی و مظهر تام اسم جامع الله (کون جامع) بشمار می‌رود.

(4)- این روند پیچیده را از قلمرو حضور به حصول (که مرکز هدایتی زبان است) بنگرید به: یحیی یثربی، همان، ص 574. به نقل از الفتوحات المکیة و استیس، همان، ص 310.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 202
ذاب جسمی من اشارات الکنی منذ عاینت البقاء فی الفنا
«1» از طرفی شنونده نیز قادر به ادراک این حقایق نیست، زیرا حس ویژه این امور را ندارد؛ آن حس که استیس «2»، از آن به نابینایی معنوی، یاد می‌کند. «3» به قول مولانا:
باده او درخور هر هوش نیست حلقه او سخره هر گوش نیست
«4» اما رابطه این معانی با الفاظ را در تنزلات خود را، برخی مجازی دانسته‌اند «5»، و

---

(1)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 793. عارف پس از بازگشت از عالم وحدت به عالم کثرت، معانی را با دیگران در میان می‌گذارد و تنها انعکاسی از آن تجارب به حوزه علم حصولی راه می‌یابد ولی خود تجربه‌ها در تعبیر نمی‌گنجد و لذا تعبیر از حقایق عرفانی، به طور مستقیم نیست. سنایی گوید:
بازگشتم زانچه گفتم، زانک نیست در سخن معنی، و در معنی سخن
در اینجا عارف برای تعبیر معانی جدید- که از سفر به دست آمده است- از زبان رایج بهره می‌برد ولی به طریق استعاره، کنایه و رمز و با تسلط او بر زبان و مسایل علوم، حقایق بیان‌ناپذیر عرفانی را به شرح می‌کشد. ولی به هر حال:
سخن‌ها چون به وفق منزل افتاد در اذهان خلایق مشکل افتاد
شبستری، همان، ص 259.
(2)- 7691 -6881) retlaW ecnereT ecatS)
(3)- استیس، همان، ص 259.
(4)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 794. البته غیر از مشکلات گوینده و شنونده، معانی نیز در این‌گونه معارف، تمایز ندارند تا مفهومی از آنها به دست آید و الفاظ نیز- که برای معانی متعارف وضع شده‌اند و اکثر آنها از محسوسات هستند- در آن قلمرو کارآیی ندارند و مشکلات دیگر مانند: ممنوعیت افشای راز، دردسرهای عرفا در افشای اسرار و سعی در کتمان حقایق از نااهل و ... سبب شده است که زبان عرفا، ادبا و اهل هنر، روی به اشارت شطح، رمز و ... گذارد. و البته آثاری که به زبان شطح نگاشته‌اند مانند: الطواسین (حلاج)، سوانح العشاق (غزالی)، تمهیدات، لوایح و رسائل (عین القضات)، شرح شطحیات (روزبهان بقلی)، المصباح فی التصوف (سعد الدین حمویّه)، مجالس سبعه، مقالات شمس و فیه ما

فیه (مولوی) و ... تا حسنات العارفین (داراشکوه، م 1065 ق) و ... در این رده قرار دارند و بیانگر انتقال عارفان از زبان عبارت به اشارت و بیان‌ناپذیری تجارب عرفانی و ناگریزی عارفان می‌باشد، که خود، نوعی تفسیر عرفانی اصیل به شمار می‌روند و در انتهای کتاب به صورت کتابشناسی و بر مبنای تقدم تاریخی، عرضه شده‌اند (تحت عنوان ارغنون).
(5)- یحیی یثربی، همان. ص 579. ایشان نظر صاحب گلشن راز را- که رابطه معانی و الفاظ را حقیقتی می‌داند و در مفاهیم روزمره مجازی- درست نمی‌دانند شبستری در این مورد فرماید:
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا کجا تعبیر لفظی یابد او را
چو اهل دل کند تفسیر معنی به مانندی کند تعبیر معنی
به محسوسات، خاص از عرف عام است چه داند عام کاین معنی کدام است
به وجه خاص از آن تشبیه می‌کن ز دیگر وجه‌ها تنزیه می‌کن
شبستری، همان، صص 48- 49. و لیکن با توجه به این نکته که گرایش در عرفان بر این است که الفاظ حامل معانی کلی‌تر هستند، رابطه حقیقی است ولی چون عامه مردم، در تماس با معانی- از رهگذر الفاظ- برخوردی در پایین‌ترین

مبتنی بر کنایه و استعاره و تمثیل، که مطلوب نیستند و گریزی هم نیست به قول مولوی:
گر نظایر گویم اینجا و مثال فهم را ترسم که آرد اختلال
«1» چرا که تشبیه از جهتی رسا، و از طرف دیگر نارساست، و خواه ناخواه مطلب ناتمام می‌ماند و فردی مانند مولوی- که خداوندگار تمثیل‌های بزرگ و کوچک است- در پایان هر تمثیل، مکرر در مکرر می‌گوید:
این سخن را مطلع و مقطع مجو ... این سخن را ترجمه پهناوری ...
این سخن را نیست پایان ای پسر ... این سخن پایان ندارد ای عمو ... این سخن را نیست پایانی پدید ...
چنان که در پایان داستان تسلی مجنون، پس از تشبیه‌ها و تمثیل‌های گوناگون می‌فرماید:
ای برون از وهم و قال و قیل من خاک بر فرق من و تمثیل من
... همچو آن چوپان که می‌گفت ای خدا پیش چوپان و محب خود بیا
تا شپش جویم من از پیراهنت چارقت دوزم ببوسم دامنت
«2» در عرفان، اصالت با «تجربه» است و «حال»، نه «تعبیر» و «قال»؛ و زبان و الفاظ نقش فرعی دارد حال این تجربه را هر چه می‌خواهید نام گذارید، الله و کریشنا و ... و ... اگر حقیقت در کار نباشد- که همان تجربه

و شهود است- و لو این که نام آن خدا باشد، دنیاست، و بی‌ارزش. مولوی در تمثیل انگورخواهان، «3» به همین معنای بلند، اشاره می‌نماید که تلاش رسولان، انتقال انسان، از صورت به حقیقت و از الفاظ به معانی بوده

- درجات را دارند، آن الفاظ را مجازی می‌دانند. اصولا تئوری کلی زبان در عرفان این است که الفاظ حمل بر معانی عامه می‌شود و اگر تخصیص می‌یابد از عرف عام است و اغلب موارد استعاره، مجاز و کنایه نیست بلکه مراتب همان معنی است مثلا اگر می‌گوید، شراب، تشبیه شده نیست بلکه معنای حقیقی آن است چنان که مولانا فرماید:
الله الله چونک عارف گفت می پیش عارف کی بود معدوم شی
فهم تو چون باده شیطان بود کی تو را وهم می رحمان بود
مولوی، همان، دفتر ششم، ص 934 (تمثیل شراب اولیا، در این مورد، سخت دل‌انگیز است).
(1)- همان، دفتر دوم، ص 329.
(2)- همان، دفتر پنجم، ص 860.
(3)- همان، دفتر دوم، صص 327- 328.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 204
است چنان که در تمثیل درخت زندگی نیز می‌فرماید:
در گذر از نام و بنگر در صفات تا صفاتت ره نماید سوی ذات
اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد
هر که جوید نام گر صاحب ثقه‌ست همچو تو نومید و اندر تفرقه‌ست
صورت و هیأت بود چون قشر و پوست معنی اندر وی چو مغز ای یار و دوست
«1» عرفان، انتقال تجربه را به زبان، سبب آلودگی تجربه از این حوزه می‌داند چه با افزودن

---

(1)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 327. چنان که در تمثیل‌های: هی بلال (دفتر سوم، صص 343- 344)، سلیمان و هدهد (زبان همدلی، دفتر اول، ص 58)، قصه بط بچگان (دفتر دوم، ص 331)، اوس و خزرج (دفتر دوم، ص 329) و بویژه موسی و شبان (دفتر دوم، صص 248- 251) و ... به این حقیقت اشاره می‌نماید، که اصالت با تجربه است نه تعبیر. گرچه برخورد موسی و شبان با یکدیگر سودمند بود و برخورد نخست هر دو خام، یکی متکلمانه (موسی) و دیگری ساده‌لوحانه و مبتنی بر مکاشفه و تجربه حقیقی بود (شبان) که در گامی بالاتر هر دو به تصحیح خویش پرداختند، یکی تعبیر را تصحیح کرد (شبان) و دیگری دریافت که حقیقت ایمان ورای گفتار و تعاریف است (موسی) و کفر گفتن، با کافر بودن متفاوت است

یکی کاملا در دامان تشبیه افتاده بود (شبان) و یکی در دامان تنزیه (موسی)؛ که در نهایت چوپان و موسی فراتر از تشبیه و تنزیه (سدرة المنتهی) می‌روند و ... مولانا فرماید:

ناظر قلبیم اگر خاشع بود گرچه گفت لفظ ناخاضع رود ...
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز سوز خواهم، سوز، با آن سوز ساز ...
هیچ آدابی و ترتیبی مجو هر چه می‌خواهد دل تنگت بگو
کفر تو دین است و دینت نور جان ایمنی وز تو جهانی در امان ...
من ز سدره منتهی بگذشته‌ام صد هزاران ساله زان سو رفته‌ام ...
محرم ناسوت ما لاهوت باد آفرین بر دست و بر بازوت باد

همان، دفتر دوم، صص 250- 251. مولوی، در مواضع گوناگون، از لفظ و معنا به: قفس و مرغ، چاه و یوسف، زندان و زندانی، مرکوب و راکب، کاسه و آب، لباس و دست، خر و عیسی، دیو و فرشته، فرعون و موسی، پالان و خر، کشتی و نوح، غلاف و شمشیر، لانه و پرنده، جوی و آب، جسم و جان و کوزه و باده و ...

تعبیر می‌کند و همچون قرآن، که بشریت را به زبان فطرت می‌خواند (که جهانی است) همگان را به زبان جهانی- که همدلی است- دعوت می‌نماید که:

ای بسا هندو و ترک همزبان ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگرست همدلی از همزبانی بهترست
غیر نطق و غیر ایما و سجل صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

همان، دفتر اول، ص 58. دین و عرفان نیز (همچون آب و آفتاب)، به سرزمین، زبان، مردم، نژاد و رنگ و ...

محدود نمی‌شوند و زمان و مکان و زبان را درمی‌نوردند و در لامکان، مکان می‌گزینند؛ که:

برادرم، پدرم، اصل و فرع من عشق است که خویش عشق بماند نه خویشی نسبی

مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 565 (غزل 462). در این مورد بنگرید به: قرآن کریم، سوره فصلت (41)، آیه 44، سوره ابراهیم (14)، آیه 14 و سوره نحل (16)، آیه 103.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 205

یا با کاستن (و البته گریزی هم نیست) زیرا تعبیر با تجربه فاصله دارد و در برخی موارد نه تنها چیزی از تجربه‌ها را ندارد، بلکه گمراه‌کننده هم هست. مولوی گوید:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من
خوش نشین ای قافیه اندیش من قافیه دولت توی در پیش من
حرف چه بود تا تو اندیشی از آن صوت چه بود خار دیوار رزان

حرف و صوت و گفت را بر هم زنم تا که بی این هر سه با تو دم زنم
«1» عرفان، زبان را وسیله می‌داند، و ارزش وسیله، به میزان کارآیی آن است جایی که تجارب عرفانی ناگفتنی و بیان ناپذیر باشند، زبان چه محلی از اعراب، می‌تواند داشته باشد؟ به جملاتی از حضرت مولانا در این زمینه اشاره می‌کنیم:
«عبارت سخت تنگ است زبان تنگ است. این همه مجاهدت‌ها، از بهر آن است، که تا از زبان برهند، که تنگ است».
«آن را در باطن نامی نیست اما چون از باطن، سوی ناودان زبان، آن آب معنی، روان شود و افسرده گردد، نقش و عبارت شود اینجا نامش کفر و ایمان، و نیک و بد شود».
«چنان که آن خطاط سه گون خط نبشتی، یکی او خواندی لا غیر، یکی هم او خواندی هم غیر، یکی نه او خواندی، نه غیر او، آن منم که سخن می‌گویم، نه من دانم، نه غیر من». «2»
خواجه عبد الله انصاری فرماید:
«عالم فرود از سخن خویش است و حکیم با سخن خویش برابر است، و عارف و محقق، ورای سخن خویش است».
اینها همه و همه سبب شده است تا عارفان در انتقال تجارب و معانی خویش به جای زبان عبارت، زبان اشارت را- که رمز در میان آنان است و با زبان مردم متفاوت- برگزینند و از این زبان گاه به: زبان دیگر، بیان دیگر، زبان بیدلان، زبان معنا، الفاظ اهل هنر، لسان اهل راز، زبان بی‌زبانان، زبان مرغان، زبان سوسن، زبان حال، زبان وقت، زبان

---

(1)- مولوی، همان، ص 81.
(2)- نقل از: فیه ما فیه، و مقالات شمس. رابطه عرفان و زبان را بنگرید در: استیس، همان، فصول 4 و 5 و یحیی یثربی، عرفان نظری (صص 565- 596) و برتراند راسل، منطق عرفان، (ترجمه نجف دریابندری).

حقیقت، سخن مستانه، سخن عشق، زبان عشق، حرف عشق، سخن آشنا، نکته عشق، رمز عشق، اشارات عشق، ایما، کنایت، لطیفه عشق، دقیقه عشق، معمای عشق، اجمال، اضمار، استعاره، ایهام، مجاز، ایجاز، سخنان نازک، معانی باریک و سخنان پست و ... یاد می‌کنند که مجال نشان دادن نمونه‌ها، در شعر عرفانی نیست. «1»
آنان گاه در عرضه معانی از زبان: نی، طیر، نسیم، سحر، شمع، ابرو و شکوفه «2» و ... در سخن بهره گرفته‌اند و از اصطلاحاتی خاص چون: لب، خط، خال، ابرو، زلف، رخسار، گیسو و چشم و ... سود جسته‌اند و نیز از معشوقه‌ها «3»، اطلال و دمن سخن را رانده‌اند که جز بر عشق‌های

مجازی اطلاق نمی‌گردند، و از این رو مورد طعن قرار گرفته‌اند، و منسوب به کفر و زندقه گردیده‌اند؛ و گاه از احوالات خاص سخن رانده‌اند که با ظاهر شریعت سازگاری ندارند چون: شراب، شاهد، دیر، خرابات، مینا، چلیپا، زنار، بربط، پیاله، لاله، خم، خم خانه، سبو، بت و خمّار، و ... که این زبان و اصطلاحات و احوال، در رساله‌های مستقل و غیر مستقل، تأویل شده‌اند. «4»

---

(1)- جواد برومند سعید، زبان تصوف، چاپ اول، انتشارات پاژنگ، تهران 1370، صص 210- 442. تازه زبانی با این همه تدبیر را همه نمی‌فهمند و باید از پیر آموخت (عارفی کو که کند فهم زبان سوسن ...) و شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس ...

(2)- مثلا اشعار ابن عربی در ترجمان الاشواق در این مورد یاد کردنی است:

... و کذا السحب اذا قلت بکت و کذا الزهر اذا ما ابتسما ...

فاصرف الخاطر عن ظاهرها و اطلب الباطن حتی تعلما

اگر از گریه ابر، خنده شکوفه و زنان پستان برآمده و ... می‌گویم همه و همه را ظاهر بگذار و به باطن‌گرا، تا به حقیقت نایل شوی.

محیی الدین بن عربی، ترجمان الاشواق، ترجمه و شرح رینالد. ا. نیکلسن، پیشگفتار از مارتین لینگز، ترجمه و مقدمه از گل بابا سعیدی چاپ اول، انتشارات روزنه، تهران 1377، ص 52.

(3)- عرایس الشعر مانند: غینره، فاطمه سعاد و لیلی و ... یا نظّام اصفهانی- دختر فرزانه شیخ مکین الدین امام مقام ابراهیم، که در مکه، سبب سرودن منظومه ترجمان الاشواق گردید- یا عشق بئاتریس و دانته، که سبب پدیدآیی اثر جهانی کمدی الهی می‌شود و یا ...

(4)- بنگرید به: اصطلاحات الصوفیة (عبد الرزاق کاشانی)، اصطلاحات الصوفیة (شاه نعمت الله ولی)، رشف الالحاظ فی کشف الالفاظ (منسوب به الفتی)، شرح اصطلاحات تصوف (سید صادق گوهرین)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی (سید جعفر سجادی)، فرهنگ نوربخش، اصطلاحات تصوف 4- 1 (جواد نوربخش)، رساله مشواق (فیض کاشانی) و ...

در این زبان- زبان اشارت- معنا بر لفظ غلبه دارد (حتی بالاتر از ایجاز) و مخاطب خاص می‌طلبد، همدل و همراز و همنوا، که دنیای معانی را برای چنین محرم بگشاید؛ برعکس دیگر زبان- زبان علم- که مخاطب آن عموم هستند، و مفهوم نوعا در برخورد ابتدایی درک می‌شود حافظ را در غزل زیر بنگرید:

دوش با من گفت پنهان کاردانی تیزهوش وز شما پنهان نشاید داشت سر

می‌فروش
... و آنگهم در داد جامی کز فروغش بر فلک زهره در رقص آمد و بربط زنان می‌گفت نوش
تا نگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش
«1» که چه سان با بهره‌گیری از زبان اشاره، و ورود در مسایل علمی، و تسلط به راز و رمز معانی و کلمات به ابدیت پیوسته است، و در ذهن و زبان مردم جای گرفته است، و «حافظه ملی» ما گردیده است. «2»

5- عرفان و عقل

بحث عقل، از دیرباز در میان جریان‌های فکری و فقهی معرکه آراء بوده است و تعریف و حدود آن به طور دقیق، کمتر مشخص گردیده است.
علمای شیعه در طول تاریخ در استنباط احکام، به عقل استناد کرده‌اند و از افراط (اصحاب رأی) و تفریط (اخباریین) برکنار بوده‌اند.
در جریان‌های فکری نیز نسبت به بهره‌گیری از عقل، اختلاف آرای شگفتی پدیدار شده است که بر این اساس فرق: باطنیه، صوفیه، فلاسفه، اخباریون، اخوان الصفا و عرفا و ... شکل گرفته‌اند.

---

(1)- حافظ، همان، 148.
(2)- تعبیر از آقای بهاء الدین خرمشاهی است. ناگفته نماند که ساختمان زبان در عرفان به اشکال زیر می‌باشد: اشتراک لفظ، معنی خاص در لفظ عام، امثال و حکایات، سخن سربسته و در پرده و پیچیده، کاربرد نمادین، غلط افکن و نعل باژگونه و ... تا گریزد آن که بیرونی بود و اهل راز، حصه خود از قصه برگیرند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 208
عرفا، عقول و افهام را «دارای مراتب» می‌دانند و اندیشه عموم بشر را که در امور جزیی منحصر می‌شود- برای دریافت حقایق کافی نمی‌دانند؛ آنان برآنند که اندیشه انسانی- که تو در تو و دارای مراتب پنهانی است- اگر در وادی سیر و سلوک قدم نهد کم کم پرده‌های آن کنار می‌رود و به مقام شهود و کشف عوالم غیبی نائل می‌شود، که در این مرحله تئوری و دیدگاه تازه‌ای، در مورد زبان و معنا برای آنها پدیدار می‌شود و کلمات را در معانی حقیقی خود درمی‌یابند، و نیازی به تفسیر عقلانی پدیدار نمی‌شود.
آنان، چهارچوب و مرز عقل و برهان فلسفی را «محدود» می‌شمارند و آن را یکی از مراحل طبیعت می‌دانند که عبارت است از: جسم، روح، عقل و وحی؛ که از مرتبه وحی تا مقام فنا، نیز مراحل گوناگون وجود دارد به قول مولوی:

جسم ظاهر، روح مخفی آمده‌ست جسم همچون آستین، جان همچو دست
باز عقل از روح مخفی‌تر پرد حس سوی روح زوتر ره برد ...
روح وحی از عقل پنهان‌تر بود زانک او غیب است او زان سر بود

«1» آنان همین عقل را- که از جنبه‌های نفس ناطقه انسانی بشمار می‌رود از جنبه تأثر، تحت تدبیر عقل فعال (روح القدس) می‌دانند که پیوسته در

حرکت و تبدل است تا به مرحله ظهور برسد و بروز این حالات بر وفق اقتضای اعیان ثابته، و در سایه‌سار تربیت عالم اسماء و صفات (حضرت جبروت) صورت می‌گیرد، و از جهت دیگر- که فعل است و تأثیر- تعلق تدبیری عقل به بدن عنصری است که تأثیرش در اوضاع جسمی و روحی پدیدار می‌شود و از این رو به دو قوه «علمی و عملی» تقسیم می‌گردد، که کمال انسان در شکفتن این دو استعداد می‌باشد.
عرفا، عقول عادی را «خطاپذیر» می‌دانند چرا که گاه در زمانی حکم بر استحاله موضوعی می‌نماید، که همان امر، در دیگر زمان واقع می‌گردد عرفا، از این عقل جزوی خطاپذیر- که هر چه نمی‌فهمد محال می‌شمرد و آن را به نوعی تأویل می‌نماید- تعبیر به «عقل بحثی» می‌نمایند و نوعا مخالفت آنان، با این مورد از عقل می‌باشد، نه عقل کلی قدسی.
مولانا گوید:

---

(1)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 310.

عقل بحثی گوید این دورست و گو بی ز تأویلی محالی کم شنو
قطب گوید مر تو را ای سست حال آنچه فوق حال توست آید محال
واقعاتی که کنونت برگشود نه که اول هم محالت می‌نمود
«1» از نظر آنان خرد بشری «قابل تعلیم و تکامل» است و چون اسرار خلقت را منزل ناپیداست، مسیر تکامل عقل را نهایت نیست؛ مگر آن که آدمی را به نور وحی درپیوندد تا به آرامش وجدان و کعبه ایمان و عرفان- که ماورای افهام عادی است- برسد نزهتگاهی که رسولان و پیام‌آوران بدان قدم نهاده‌اند که:
رسته‌ای از کفر و خارستان او چون گلی بشکفت بسروستان هو
«2»
جسته از زندان این تنگین قفس خوش همی خوانند ز آزادی قصص
می‌زنم نعره در این روضه و عیون خلق را یا لیت قومی یعلمون
«3» مولانا، این جماعت را- که صرفا اهل استدلال منطقی هستند و با الهام و ذوق و مکاشفات سر و کار ندارند- «کورانی» می‌داند که با عصای چوبین به راه ادامه می‌دهند، که آن سخت بی‌تمکین است، عصایی که حق بدانها بخشید، ولی آنان عصا را در مقابل حق قرار دادند که:
... او عصاتان داد تا پیش آمدیت آن عصا از خشم هم بروی ز دیدت
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر آن عصا را خرد بشکن ای ضریر
دامن او گیر کو دادت عصا درنگر کادم چها دید از عصا
این عصا چبود قیاسات و دلیل آن عصا که دادشان بینا جلیل
«4» عرفا، ساحت و فضای پرواز عقل را، محدود می‌دانند که نهایتا به

پدیدآیی «دانش‌های اکتسابی» می‌انجامد؛ و اگر این علوم دستاویز قرار گیرند تا در مقابل وحی آسمانی بایستند جز تیره‌دلی ببار نخواهند آورد؛ و مخالفت عارفان با فلاسفه، کاربرد نادرست صور

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 491.
(2)- همان، دفتر اول، ص 168.
(3)- همان، دفتر پنجم، ص 813.
(4)- همان، دفتر اول، ص 98.

قیاسی، به ویژه سوء استفاده در موارد استدلال آنها می‌باشد، و گرنه در عرفان، عقل در مقابل وحی قرار نمی‌گیرد و عقل مستمد از وحی می‌باشد، و نتیجه عقل و علم، همچون وحی، خضوع است و روشنایی؛ و غیر از این علم و عقل بشمار نمی‌رود.

آنان، البته دعوت انبیا را بر اساس برهان و عقل می‌دانند، لیکن منحصر به این نمی‌شمارند، چرا که ایمانی که انبیا از مردم می‌طلبیدند، صرفا محصول خرد و اندیشه نیست، و مولود عواطف و انگیزه‌های درونی است که در زوایای روح و سرشت آدمی نهفته است و طیف گسترده‌ای از عواطف را دربر می‌گیرد که در مقام عرضه و احتجاج به صورت استدلالی و برهانی نیاز دارد، و البته منکران نیز در مقام مناظره، حتی در مقابل اعجاز نیز به اقناع روحی دست نمی‌یابند، و تنها «ملزم» می‌شوند و بس.

آری:

موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیت پی دل بردن است

«1» عرفا، عقل رایج اکتسابی- و دانش‌های متصل بدان را- در انسان «موقت» می‌دانند که به محض جدایی و پیری، نقش آنها زایل می‌شود و بر فرض قوت ذهن، موکول به مراجعه به محفوظات می‌باشند و حداکثر آدمی را تا لحظه مرگ همراهی می‌کنند، و پس از آن با انسان وداع ابدی خواهند کرد؛ ولی از آن طرف دانش‌هایی که متصل به عقل الهی هستند، چون مؤید به یزدان می‌باشند هرگز از بین نمی‌روند و پس از مرگ نیز صورت برزخی ملکوتی آدمی، خواهند بود که:

دانشی باید که اصلش زان سرست ز آنکه هر فرعی به اصلش رهبرست
پس چرا علمی بیاموزی به مرد کش بباید سینه را زان پاک کرد

«2» دانش‌های نخستین، که از رهگذر عقل اکتسابی پدیدار می‌شوند در معرض زوال، کهنگی، پوسیدگی، تغییر و تبدل هستند و دیگر علوم که متصل به عقل ربوبی و قدسی می‌باشند هماره زنده، پویا و غیر قابل تبدیل خواهند بود آن یکی پیوسته به شخص و کتاب و قلم و کار افزاست، و

دیگری متصل به جان و پیوسته در جوشش؛ آری:

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 956.
(2)- همان، دفتر سوم، ص 382.

عقل، دو عقل است اول مکسبی که درآموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر از معانی وز علوم خوب و بکر
عقل تو افزون شود بر دیگران لیک تو باشی ز حفظ آن گران
... عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود
چون ز سینه آب دانش جوش کرد نی شود گنده، نه دیرینه، نه زرد
ور ره نبعش بود بسته چه غم کو همی جوشد ز خانه دم بدم
عقل تحصیلی، مثال جوی‌ها کآن رود در خانه‌ای از کوی‌ها
راه آبش بسته شد، شد بینوا از درون خویشتن جو چشمه را

«1» در عرفان از عقل «بخششی» و علم کشفی- که سرچشمه آن در درون جان است و سرمایه‌اش صفای باطن- با بینش (علم دل)، در مقابل دانش (علم عقل) یاد می‌نمایند که یکی؛ ریشه در جان دارد و دیگری در جهان؛ آنان «بینش» را بر دانش برتری می‌دهند و صاحب این علوم را به تحصیل دانش‌های رسمی نیازمند نمی‌دانند. بلی:

هر که در خلوت به بینش یافت راه او زدانش‌ها نجوید دستگاه
با جمال جان چو شد هم کاسه‌ای باشدش ز اخبار و دانش تاسه‌ای
دید بر دانش بود غالب فزا زان همی دنیا بچربد عامه را
زانک دنیا را همی بینند عین و آن جهانی را همی دانند دین

«2» عرفا، درک حقایق اشیاء و پی‌بردن به ماهیات امور را برای «عقول عادی»، غیر ممکن می‌دانند. و برای عقول موهوبی- که اهل مکاشفات و معاملات روحانی هستند- کاملا روشن و معلوم می‌شمارند، که:

عجز از ادراک ماهیت عمو حالت عامه بود مطلق مگو
ز آنکه ماهیات و سرّ سرّ آن پیش چشم کاملان باشد عیان

«3» و البته عرفا در این قسمت، فلاسفه را هم‌ردیف «عامه» می‌دانند که نه حتی پایین‌تر؛ و

---

(1)- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 626.
(2)- همان، دفتر سوم، ص 500.
(3)- همان، دفتر سوم، ص 491.

علوم آنان را- که از رهگذر عقل اکتسابی بدست آمده است- نوعا، موجب بعد از حق و حقیقت می‌شمارند که:

فلسفی خود را از اندیشه بکشت گو بدو، کور است سوی گنج پشت
جاهدوا فینا بگفت آن شهریار جاهدوا عنّا نگفت ای بی‌قرار ...
بیشتر اصحاب جنت ابلهند تا ز شر فیلسوفی می‌رهند
«1» عرفا، در عین حال که تلاش‌های فکری و اجتهاد و نظر، را ارزشمند می‌شمارند، به پویش‌ها و کوشش‌های عملی نیز هم بها می‌دهند؛ لیکن بالاتر از این به «جذبه رحمانی» و اختلاس ربوبی اهمیت می‌دهند؛ و جهد بی‌جذبه را سودمند نمی‌دانند، چنان که برآنند که به امید کشش، از کوشش نباید دست بازداشت. که:
اصل خود جذبه است لیک ای خواجه تاش کار کن موقوف آن جذبه مباش
ز آنک ترک کار چون نازی بود ناز، کی در خورد جانبازی بود ...
مرغ جذبه ناگهان پرّد ز عشّ چون که دیدی صبح، شمع آن دم بکش
«2» ولی گاه برای خاصان، «جذبه» دست می‌دهد و چاه ناکنده، آب از زمین می‌جوشد و این برای کسانی است که درونی صاف و بی‌آلایش دارند و از هر بو و رنگ رسته‌اند. که:
گر رسد جذبه خدا آب معین چاه ناکنده بجوشد از زمین
«3»
ذره‌ای سایه عنایت بهترست از هزاران کوشش طاعت پرست
زانک شیطان خشت طاعت برکند گر دو صد خشت است خود را ره کند
«4»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 100. منظور مولوی، فلاسفه‌ای است که در مقابل وحی می‌ایستند و این‌گونه فلاسفه را در مثنوی، همچون فرزند نوح- کنعان- می‌داند، که به گاه طوفان گفت: «به کوه پناه می‌برم و ...» و البته کوه، تمثیلی از استدلال فلسفی و یونانی در مقابل مشاهدات ربانی است. بنگرید به داستان: خروب رستن در مسجد الاقصی (همان، دفتر چهارم، ص 602). تمثیل‌های مولوی را در مورد فلاسفه و اکتفا کردن آنان به عقل بحثی را، در مثنوی بنگرید به حکایت: فقیر روزی طلب، اعرابی و ریگ در جوال کردن، فکرتها و نفس مطمئنه و اعرابی و سبو و ...
(2)- همان، دفتر ششم، ص 969.
(3)- همان، دفتر پنجم، ص 800.
(4)- همان، دفتر ششم، ص 1062.

نیم ذره زان عنایت به بود که ز تدبیر خرد سیصد رصد
«1»

یک عنایت، به ز صد گون اجتهاد جهد را خوفست از صد گون فساد
«2»

6- عرفان و تمثیل

به کارگیری تمثیل در اندیشه بشری از دیرباز- چه در کتب آسمانی یا نوشته‌های انسانی- امری رایج بوده استو اهدافی را از این روش دنبال می‌کرده‌اند.

استنتاج و حکم درباره مطلبی به کمک تشبیه، تمثیل یا آنالوژی «3» گفته می‌شود که در منطق صوری، آن را مفید یقین و دارای قدرت برهانی نمی‌دانند و چنان که سهروردی بر آسنت: «التثمیل غیر مفید لیقین»؛ ولی بایستی دید که تمثیل چگونه است: سفسطه آمیز، سطحی و مخدوش یا مقنع، دارای مضمون و اساس‌مند.

از میان انواع براهین منطقی، تمثیل، شکلی است مشخص، محسوس و قابل ادراک، به همین جهت در نزد ملل، از قدیم متداول شده است و در کشور ما در مذهب، عرفان، فلسفه، اخلاق و تعلیم و تربیت به کمک آن می‌کوشند تا مطالب را مدلل سازند و البته در اذهان ساده، تأثیر عمیق اقناعی دارد. «4»

اصلی‌ترین ابزار که در اختیار تمام عارفان بوده است، تمثیل است. این بزرگان وقتی از تنگنای زبان (که اختراع انسان‌هاست تا از امر بی‌زبان و بی‌چون، پرده برافکنند، و البته این زبان، در حقیقت هم به ظهور در می‌آورد و هم محدودیت ایجاد می‌کند و این نقش دو گانه زبان است و ...) نالیده‌اند، تنها گریزگاه آنان، تمثیل و تصویر بوده است و خطابشان هم با عاشقان بوده است نه عاقلان.

آثار عرفا و فلاسفه مبتنی بر تمثیل است؛ ابن سینا در رسالة الطیر، سهروردی در

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 1064.

(2)- همان، دفتر ششم، ص 1065. چون اندکی مقاله به درازا کشید از یاد کرد اقسام عقل و ... صرف نظر کردیم و مطلب را به اختصار برگزار نمودیم و گرنه در ادب عرفانی- به ویژه در مثنوی- بحث از عقل خود موضوعی مستقل است.

(3)- ygolanA

(4)- اهداف داستان‌های تمثیلی را در تعلیم و تربیت و اخلاق بنگرید به: محمدرضا حکیمی، دانش مسلمین، چاپ پنجم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1364، صص 220- 236.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 214

عقل سرخ و صفیر سیمرغ، عطار در منطق الطیر، و ... اشکال مختلف تمثیل را برای عرضه دیدگاههای عرفانی خود بکار برده‌اند «1» در این میان استاد مسلم فن، جلال الدین محمد بشمار می‌رود که با بهره‌گیری از تمثیل‌های کوچک (تشبیه) و بزرگ (روایی)، سیر آزاد تفکر را بر حسب تداعی معانی پی می‌گیرد که سخت شاعرانه و هنرمندانه است. در اینجا یادآور می‌شویم که:
الف- اصولا معانی عرفانی، لفظ ندارند و تنها کسی که اهل این مقولات باشد این مفاهیم را درک می‌کند. به قول حافظ:
شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست
«2» ب- زبان اشاری، تمثیلی و رمزی، زیباتر است و برای ابلاغ پیام مؤثرتر.
ج- زبان تمثیلی از خشکی و ملالت به دور است و چون غیر مستقیم است در القاء و تأثیر، کارآمدتر. مولوی گوید:
بحث عقلی گر در و مرجان بود آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقامی دیگرست باده جان را قوامی دیگرست
«3» د- از کاربرد الفاظ رایج و متداول در میان مردم گریزی نمی‌باشد. و این خود مشکلاتی را به همراه دارد.
ه- تجربه‌ها- که نوعا موقت‌اند، و زودگذر- ناگزیر از بازگشت به عالم صورت و کثرت هستند، و بایستی در قالب تعبیر و تفسیر- برای انتقال درآیند.
این‌ها و موارد دیگر، عرفا را ناگزیر کرده است تا برای تفهیم و تقریب مطالب بلند، و معانی کلی و مجرد روحانی به ذهن انسانی- که بیشتر با امور جسمانی و حسی سر و کار دارند و فهم این امور برای آنان آسان‌تر از مسایل عقلی است و چه بسا از ادراک کلیات عاجز

---

(1)- داستان‌های تمثیلی و رمزی در تاریخ اندیشه بشری از دیرباز، نمونه دارد آثار نامداری چون: بلوهر و بوذاسف (در اندیشه بودایی)، ازوپ، (در اندیشه یونانی)، رامایانا، مهابهارات، پدومات، پنچه تنتره (کلیله و دمنه) و ... (در هند)، حی بن یقظان، الغربة الغربیة، آواز پر جبرییل و سلامان و ابسال و ... (در اسلام) از این مقوله بشمار می‌روند.
(2)- حافظ، همان، ص 36. و البته مقصود از مرغ سحر، روح عارف است.
(3)- مولوی، همان، دفتر اول، صص 70- 71.

باشند- از تمثیلات حسی بهره گیرند تا برای عقول عادی قابل هضم گردند از این بابت به مقتضای انا معاشر الانبیا، نکلم الناس علی قدر عقولهم

«1»، معانی را در قالب تمثیل، تنزل داده‌اند. به قول شبستری:
معانی چون کند اینجا تنزل ضرورت باشد آن را از تمثل
«2» و یکی از رگه‌های گرانقدر عرفانی در داستان موسی و شبان، همین نکته است که معانی و تجربه‌ها ناگزیر از تمثیل و تعبیر هستند (و در مرحله‌ای دیگر نیز باید تأویل گردند) و مشکل عرفا در اینجاست که:
معانی چون به وفق منزل افتاد در اذهان خلایق مشکل افتاد
«3» مولانا فرماید:
چونک با کودک سر و کارم فتاد هم زبان کودکان باید گشاد
افتخار از رنگ و بو و از مکان هست شادی و فریب کودکان
رنگ و بو در پیش ما بس کاسد است لیک تو پستی، سخن کردیم پست
«4»
بهر طفل نو پدر تی تی کند گر چه عقلش هندسه گیتی کند
از پی تعلیم آن بسته دهن از زبان خود برون باید شدن
در زبان او بباید آمدن تا بیاموزد ز تو او علم و فن
پس همه خلقان چو طفلان ویند لازم است این پیر را در وقت پند
«5» تمثیل در اندیشه بشری ریشه‌ای کهن دارد و نمونه‌های فراوان از امثال در فرهنگ‌های

---

(1)- بدیع الزمان فروزانفر، همان، ص 38. و به تعبیر قرآن: وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ، (سوره عنکبوت، آیه 43) مثل برای مردم است و اندیشمندان از عالم مثل به دنیای عقل و از آنجا به دنیای عقل عقل- که مقام عارفان است- نقب می‌زنند به قول مولوی:
ای برادر قصه چون پیمانه ایست معنی اندر وی بسان دانه ایست
دانه معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانه را گر گشت نقل
مولوی، همان، دفتر دوم، ص 325.
(2)- شبستری، همان، ص 38.
(3)- همان، ص 3.
(4)- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 652.
(5)- همان، دفتر دوم، ص 312.

عبری، هندی، ایرانی، یونانی، رومی و عربی و ... دیده می‌شود «1»، که زمینه‌های مشترک در آنها، زیاد می‌باشد. «2» و در کتاب خدا و سخنان اولیا نیز جایگاهی بلند دارد. افزون از 53 تمثیل و تابلوی زیبا در قرآن کریم دیده می‌شود که برخی از آنها موضوع رسائل و نوشته‌های مستقل گردیده است، «3» مانند تمثیل چراغ و فانوس، که سخت بحث انگیز می‌باشد و عرفا را در این زمینه تأویلات دل‌انگیز است «4» (که کوششی است در

جهت تنزیه یا جمع یا ...). و البته این تمثیل‌ها تشبیه محض نیستند و پشتوانه عینی خارجی دارند و حائز حقیقت‌اند که با ارتقاء وجودی (یا تأویل، بنا به اختلاف دیدگاهها) معنای حقیقی رخ می‌نماید. چنان که شبستری هم فرماید:

به وجه خاص از آن تشبیه می‌کن ز دیگر وجه‌ها تنزیه می‌کن

«5» قرآن از رهگذر تمثیل، یک بار در ظروف الفاظ، تنزیل شده است و به مقام تعبیر درآمده است ولی حقیقت آن در مرحله دیگر و در قوس صعود نیازمند تأویل است، تا به آنچه در ابتدا بوده است، باز گردد. مولانا گوید:

باغ گفتم نعمت بی کیف را کاصل نعمتهاست و مجمع باغها
ورنه لا عین رأت چه جای باغ گفت نور غیب را، یزدان چراغ
مثل نبود آن مثال آن بود تا برد بود آنک او حیران بود

«6» و گرنه عالم مثل- که هر لحظه در هست و نیست، در گذر است- با مثل دیگری از بین

---

(1)- علی اصغر حکمت، امثال قرآن، چاپ دوم، بنیاد قرآن، تهران 1361، صص 2 تا 5.

(2)- اقسام مختلف تمثیل معادل‌هایی به شرح زیر دارند: yrogellA ;elobaraP ;erolkloF ;noitarapmoC ;rohpateM ;brevorP ;noitciD ;ehtyM

(3)- مانند رساله مشکاة الانوار، از غزالی و تفاسیر فراوانی که ذیل آیه نور (35 سوره نور) از ابن سینا و ابن عربی و ملاصدرا و ... نگاشته‌اند.

(4)- علی اصغر حکمت، همان، صص 14- 335.

(5)- شبستری، همان، صص 48- 49. البته به یک معنا در این مقوله (آن صورت بی‌صورت، که منشأ همه صور و نقوش است) در حیرت‌ایم و ره به جایی نمی‌بریم و نسبت به عالم بالا، و در صدر آنها خداوند، هیچ بیان درخوری نداریم نه به دلیل نارسایی زبان، که به دلیل بی‌چونی آن عالم. مولانا فرماید:

از تو ای بی نقش با چندین صور هم مشبه هم موحد خیره سر
گه مشبه را موحد می‌کند گه موحد را صور ره می‌زند

مولوی، همان، دفتر دوم، ص 185.

(6)- همان، دفتر سوم، ص 481.

می‌رود و از این رو دعای تمامی عارفان و هنرمندان این بوده است که:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام کاندرو بی حرف می‌روید کلام

«1» و از این بابت است که اشباه و نظایر این آیات یا روایات تمثیلی و نیز

اندیشه‌های عرفانی و اصولا متون مقدس- دارای تأویل هستند چنان که بسیاری از خوابها حامل تعبیر می‌باشند.

7- عرفان و تأویل

تأویل «2»، شیوه‌ای کهن و با سابقه است و ریشه در باور به تقدس متن دارد و آن گونه‌ای محدود کردن دو جهان بیرونی و درونی به متن است و بر این اساس استوار است، که حروف نوشتاری حامل رمزهای بنیادین و نامکشوف هستند.

واژه یونانی هرمنیا- که برگرفته از نام هرمس است- ناظر به این بوده است که هرمس رسول و پیام‌آور خدایان است و گاه خدای آفریننده زبان و گفتار می‌باشد که هم پیام‌آور است، هم تأویل گر؛ تأویل بعدها، در اندیشه بشری به تمام متون راه یافت. «3» سابقه تاریخی تأویل به

---

(1)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 139. شعر نامدار نگاه از رعدی آذرخشی همین درخواست است که کاخ سخن را روزی در گیتی، پایان در رسد و مردم به نگه نامه نویسند و بخوانند سرود؛ و این خواسته البته تا به حال جامه عمل نپوشیده است.

(2)- Hermeneutics; interpretation; exegesis

(3)- بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، شالوده شکنی و هرمنوتیک، چاپ دوم، نشر مرکز، تهران 1372، ج دوم، صص 499- 509. سابقه تأویل را بنگرید در: عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص 121.

رساله‌های تحصیلی و آثار مستقل در زمینه تأویل، در قرآن و نیز مثنوی و ... از حد شمار بیرون است که برای مطالعه بیشتر به برخی اشاره می‌نمایم:

الف- مصطفی شیرنگی، «تأویل قرآن» رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و تبلیغ، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران 1372.

ب- محمد کاظم شاکر، «رابطه الفاظ قرآن کریم با تأویلات «رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1374.

ج- محمد کاظم شاکر، روش تأویل در قرآن کریم، چاپ اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، قم 1376.

د- یعقوب قاسمی خویی، «تأویل در قرآن» رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و تبلیغ، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران 1372.

ه- مرتضی دیانتی نسب، «تأویل در قرآن»، رساله تحصیلی دوره

کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا 1375.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 218
احبار باز می‌گردد و ناصر خسرو تأویل را به یوشع منتسب می‌نماید، و می‌گوید:
تأویل را طلب که جهودان را این قول، پند یوشع بن نون است
«1» در اسلام، این معنا با تأویلاتی که در قرن اول هجری، از حروف مقطعه نموده‌اند، آغاز می‌شود و گاه تلقی آنان از تأویل، همان تفسیر بوده است چنان که عناوین آثاری چون:
تأویل مشکل القرآن، تأویل مشکل الحدیث (هر دو از ابن قتیبه)، و الامالی (از سید مرتضی، که هر مجلس، با عنوان تأویل آغاز می‌شود) گویای همین نکته است. گاه تأویل را رد متشابه به محکم می‌دانند، و گاهی سخنان معصوم (ع) را در باب متشابهات- به شرط آن که مسلم باشد- تأویل دانسته‌اند، و نظر دیگران را درباره تأویل قرآن کریم نمی‌پذیرند؛ (نظر شیعه با توجه به آیه 83 از سوره نساء). سپس از اندیشه باطنیه و تأویل‌های اسماعیلیه، مانند ناصرخسرو در کتاب‌های خوان الأخوان، وجه دین، جامع الحکمتین و دیوان و دیگران باید یاد کرد اخوان الصفا، هم در قرآن مجید و هم در شریعت قائل به ظاهر و باطن بودند، و بیست و هشت حرف الفبای عربی را با بیست و هشت منزل قمر منطبق می‌دانستند.
در جنبش حروفیه، هر حرف نماد یا رمزی است، بیانگر ارزشی ویژه.
در عرفان، اوج تأویل گرایی دیده می‌شود و تکرار حوادث عالم اعلی در دنیای خاکی

و- محمد حسین زاده باج گیران، «تأویل و ضوابط آن نزد شیعه»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مشهد 1372.
ح- علی نصیری، «تأویل در نگاه تحقیق»، بینات، سال پنجم، شماره‌های 17 و 18 و 19 (بهار- پاییز 1377).
ط- علی نصیری، «استواران در علم تأویل قرآن»، بینات، سال پنجم، شماره 20 (زمستان 1377) ی- حمیدرضا میر عظیمی، «تأویل از دیدگاه ابن عربی»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران 1377.
امروزه در مباحث زبان شناسی) scitusgiL (سخن از تأویل) scitunemreH (بحثی زنده و زیبا و پر دامنه است که خود کتابشناسی مستقل می‌طلبد و آثار زیر در این مورد یادکردنی می‌باشد:
ک- ریچارد ا. پالمر، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی،

چاپ اول، انتشارات هرمس، تهران 1377.
ل- بابک احمدی، آفرینش و آزادی، جستارهای هرمنوتیک و زیبایی شناسی، چاپ اول، نشر مرکز، تهران 1377.
م- احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران 1380.
ن- ژوزوف بلاشیر، گزیده هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیری، چاپ اول، نشر پرسش، تهران 1380.
(1)- 1- ناصر خسرو، دیوان، ص 66.

بحثی آشناست آنان هماره میان معنا و ماده، استعاره و واژه، متن و تفسیر، تجربه و تعبیر و حال و قال و ... تمایز و فاصله می‌دیدند.
ابن عربی، بیست و هشت حرف، الفبای قرآن مجید و کلام محمدیه را کامل دانسته است و هر حرف را با یکی از اعیان ثابته در اندیشه خود هم خوان دید. و بدین سان کلام قدسی را زبانی می‌داند، که تمام ترکیبات بیست و هشت حرف را در بر گیرد.
ملاصدرا نیز، حروف رمزی قرآن مجید را هدیه خداوند به اهل بشارت می‌داند که در این جهان معنای آنها دانستنی نیست اما در آن جهان این حروف به هم پیوسته، از هم جدا می‌گردند زیرا آن روز، روز جدایی و تمییز می‌باشد. همه جریانات فکری یاد شده در اندیشه اسلامی، تأویل رمزی کلام خداوند را تنها راه سعادت می‌شناختند. جرجانی در کتاب التعریفات، درباره تأویل می‌گوید:
«تأویل در اصل به معنای برگرداندن است و در شرع برگرداندن و متوجه ساختن از معنای ظاهری آن به معنایی دیگر است که آن را در بردارد و باید موافق با قرآن و سنت باشد مانند سخن خدای تعالی که فرمود «یخرج الحی من المیت»، (زنده را از مرده برانگیزد) هر گاه از آن به بیرون آوردن مرغ از تخم مرغ تعبیر کنی، تفسیر است. و اگر از آن بیرون آوردن مؤمن از کافر اراده کنی، تأویل است. و تفاوت تفسیر و تأویل در مثال فوق به خوبی روشن است.» «1»
در عرفان، گاه تجارب عرفانی منتقل می‌شوند و آن تنزل از معنا به لفظ است، و زمانی در صدد شرح و تفسیر الفاظ نازل شده، برمی‌آیند؛ عروج از لفظ به معنا، و سیر صعودی از عبارت به اشارت را، تأویل می‌گویند؛ و البته مبنا و ملتقای این سیر، انسان است، چه بر اساس دیدگاه عرفا (که انسان را مظهر اسم جامع الله می‌دانند) یا بر اساس تفکر فلاسفه (که مراتب و درجات عقل نظری را مبنا می‌گیرند)؛ از معنا به لفظ باشد، یا از لفظ به معنا.
زیر بنای تفسیری عارفان بر تأویل استوار است؛ آنان معنای ظاهری لفظ

را، به عنوان تشبیه و تمثیل می‌دانند، که برای تقریب به ذهن خواننده صورت پذیرفته است؛ و این

---

(1)- علی اصغر محمد خانی، نامه شهیدی، چاپ اول، چاپخانه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران 1374، ص 146.

معنی، خود با ملازمه، راهنمای معنای بعد می‌گردد و تا آنجا که کمالات وجودی بشر در مرتبه صعود امکان دهد، این معنا اوج می‌گیرد به قول حافظ:

هر مرغ فکر کز سر شاخ سخن بجست بازش ز طره توبه مضراب می‌زدم

«1» یعنی هر چه تیر فکر- با ارتقاء وجودی انسان- اوج بگیرد، تأویل نیز عمیق‌تر می‌گردد و از این رو مراتب تأویل با مراتب فهم متعدد می‌شود؛ مولوی این حقیقت را در تمثیل تسلی مجنون، عرضه می‌دارد:

گفت صورت کوزه است و حسن، می می، خدایم می‌دهد از نقش وی
مر شما را سرکه داد از کوزه‌اش تا نباشد عشق اوتان گوش کش
از یکی کوزه دهد زهر و عسل هر یکی را دست حق عزوجل
کوزه می‌بینی ولیکن آن شراب روی ننماید به چشم ناصواب ...
... گونه گونه شربت و کوزه یکی تا نماند در می غیبت شکی
باده از غیب است و کوزه زین جهان کوزه پیدا، باده در وی بس نهان
پس نهان از دیده نامحرمان لیک بر محرم، هویدا و عیان

«2» و حقیقتا این شراب جان فزا- معانی آسمانی- از دیده نامحرمان، نهان است، لیکن کوزه- لفظ و صورت- بر همگان عیان است و آنگاه حقایق بر جان فرود آید که:

فرق آن گه باشد از حق و مجاز که کند کحل عنایت، چشم باز

«3» و این جز از رهگذر ارتقاء وجودی و گذار از حوزه عقل متعارف «4»، و تحول درونی صورت نمی‌پذیرد زیرا ادراک حقایق هر مرتبه، تنها به تحقق در آن درجه از کمال وجودی امکان‌پذیر است که:

پس قیامت شو، قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این
تا نگردی این، ندانی‌اش تمام خواه کان انوار باشد یا ظلام

---

(1)- حافظ، همان، ص 267.
(2)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 860.
(3)- همان، دفتر چهارم، ص 689.
(4)- زیرا که عقل متعارف قادر به ادراک معانی متشابه و شطح گونه انبیا و اولیا نمی‌باشد.

عقل گردی، عقل را دانی کمال عشق گردی عشق را دانی ذبال
«1» که البته عرفا، در انتقال از الفاظ به معانی، هم از این ناحیه، و هم از جهات دیگر در تنگنا بوده‌اند که در اینجا قابل یاد کرد نیستند. «2»
عرفان، به اعتباری با تأویل موافقند و به اعتباری با آن مخالف؛ مولوی تأویل گرایانی که دست گشاده در تأویل دارند، ارباب عقول، ارباب وهم و اصحاب «عقل» جزیی می‌داند او فلاسفه و متکلمین (معتزله)، باطنیه و اخوان الصفا را در زمره این طوائف می‌شمارد؛ او عقلی را که در برابر شریعت می‌ایستد و صاحب شریعت را به تناقض گویی یا محال گویی متهم می‌دارد، «وهم» می‌خواند چنان که در مورد حضرت ابراهیم (ع) می‌گوید:
گفت هذا ربی ابراهیم راد چونک اندر عالم وهم اوفتاد
ذکر کوکب را چنین تأویل گفت آن کسی که گوهر تنزیل سفت
«3» او بر آن است که تأویل گرایان چون به درک مراتب مافوق نرسیده‌اند، دست به تأویل می‌زنند؛ مولوی سه منشأ برای تأویل قائل است:
الف- زبان شناسانه، و آن درک ناقص از رابطه معنا و زبان است، که اگر درک جدیدی از این رابطه به دست آید به یک معنا به تأویل مطلوب رسیده‌ایم؛ مولوی هماره از تنگنای زبان می‌نالد و ما را دعوت به قلمرو عیان می‌نماید. او تأویل حدیث اغتنموا برد الربیع، (باد بهاران و باد خزان) را زبان شناسانه می‌داند. «4»
ب- روانشناسانه، و آن تأویل امور به سبب مسائل درونی است؛ مثلا گاه آدمی برای رفع تکلیف، دست به تأویل می‌زند؛ مولانا داستان آدم و گندم را از این مقوله می‌داند که او در برابر نهی خداوند به تأویل دچار شد:
کای عجب نهی از پی تحریم بود یا به تأویلی بدو توهیم بود

---

(1)- مولوی، همان، دفتر ششم، ص 938.
(2)- یحیی یثربی، همان، صص 565- 594.)
(3)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 830. مولوی، حضرت ابراهیم (ع) را در مرتبه‌ای دچار قوه واهمه می‌داند که از مراتب تکامل ابراهیم (ع) بوده است.
(4)- فروزانفر، همان، ص 21.

در دلش تأویل چون ترجیح یافت طبع در حیرت سوی گندم شتافت
«1» او همچنین تمثیل جفّ القلم را- که آدمی از روی سستی به تقدیر روی می‌نهد- از مقوله تأویل روانشناسانه می‌شمارد.
ج- خردشناسانه، گاه آدمی، امری را محال می‌داند، و دست به تأویل می‌زند که اگر از عقل جزوی به عقل کلی عبور کند و به ذوق و تجربه

عرفانی برسد، متن (طبیعت یا شریعت) را نارسا نمی‌داند و به تأویل دست نمی‌زند؛ چنان که مولوی در تسبیح موجودات نظر معتزله را نمی‌پذیرد «2»، و بر آن است که باید تغییر وجودی دارد، تا تسبیح موجودات را شنید و این به هیچ گونه تأویل نیاز ندارد و باید پرده‌های پشت را دید و همه الفاظ را به معنای اصلی و حقیقی گرفت؛ او بین ظاهر و باطن در تأویل جمع می‌کند مثلا در مورد نور بودن خداوند، غزالی بر آن است که اگر دید ما نسبت به نور عوض گردد بدون دغدغه، تعبیر

---

(1)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 830. و نیز تمثیل جفّ القلم را بنگرید در: همان، دفتر پنجم، ص 853. البته تمثیل شیطان بر درگاه رحمان (دفتر پنجم، ص 844)، باغ و میوه و شخص دزد و شحنه (دفتر پنجم، صص 850- 851)، مؤمن و کافر (دفتر پنجم، صص 845- 847) و ماشاء اللّه (دفتر پنجم، ص 852 و نیز دفتر اول، ص 87) نیز از انواع تأویل روانشناسانه بشمار می‌روند.

(2)- تسبیح موجودات در تفاسیر معرکه آراست و در عرفان نیز هم؛ معتزله بر آنند که: «ساختمان خلقت و موجودات ما را به یاد خدا می‌اندازد و یادآوری خلقت موجودات، به منزله تسبیح تلقی می‌شود!» آیا اولیا هم، تسبیح موجودات را نمی‌فهمند؟ چرا، پس باید گوش را عوض کرد. مولانا فرماید:

... که غرض تسبیح ظاهر کی بود دعوی دیدن خیال غیّ بود
بلکه مر بیننده را دیدار آن وقت عبرت می‌کند تسبیح خوان
پس چو از تسبیح یادت می‌دهد آن دلالت همچو گفتن می‌بود
این بود تأویل اهل اعتزال و آن آن کس کو ندارد نور حال
چون ز حس بیرون نیاید آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی

همان، دفتر سوم، ص 378. او عقلی گرایان را اهل حس می‌شمارد و اهل تأویل باطل.

گر تو را اشکال آید در نظر پس تو شک داری در انشقّ القمر
تازه کن ایمان نه از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان ...
کرده‌ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نه ذکر را

همان، دفتر اول، ص 52. و بنگرید به تمثیل تأویل ز یافت مگس (دفتر اول، ص 52). مولانا همین نظر را در مورد روایت: «لا تدخل الملائکة فی بیت فیه کلب»، یا آیه «فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ ...» یا روایت «ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی»، (دفتر اول، ص 613)، و داستان عایشه و باران (دفتر اول، ص 92) و حکایت عیال بولهب و تنگ هیزم (دفتر سوم، ص 255) و ... دارد و بر آن است که الفاظ را- با گشودن چشم غیب بین- به معانی حقیقی، باید به کار برد.

نور را، در مورد خداوند می‌توان بکار برد و البته در مورد دیگران باید تردید داشته باشیم.
اگر تئوری ما نسبت به الفاظ عوض شود که آن با اتکا به عقل کلی- و نه جزیی- به دست می‌آید آنجاست که نیازی به تأویل نداریم و لفظ نور به معانی حقیقی در مورد خداوند بکار می‌رود و در مورد دیگران به نحو مجازی؛ منتهی شرط آن تعویض خویشتن است. چنان که مولوی در مورد تسبیح موجودات می‌فرماید:
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید محرم جان جمادان کی شوید
از جمادی عالم جان‌ها روید غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه تأویلها نربایدت
چون ندارد جان تو قندیل‌ها بهر بینش کرده‌ای تأویلها
«1» مولوی به پیروی از غزالی- در کتاب احیاء علوم الدین و نیز مشکاة الانوار- در پی آن است که تا ظواهر الفاظ را حجت دهد و بین ظاهر و باطن جمع نماید؛ او از ظاهر به باطن عبور می‌کند و ظاهر را در عین تحدید، راهنمای معنای باطنی می‌شمارد. تکرار می‌کنیم که این برای کسی میسر است که از اسارت طبیعت بدر رفته باشد و گرنه دیگران به اندک مایه علمی بر آنند که کلمات قرآنی در معنای مجازی بکار رفته‌اند و به سرعت به تأویل می‌پردازند. «2»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 378 (تمثیل مارگر) و البته دید افراد مختلف است و:
آن یکی ماهی همی بیند عیان و ان یکی تاریک می‌بیند جهان
و آن یکی سه ماه می‌بیند به هم این سه کس بنشسته یک موضع نعم
چشم هر سه باز و گوش هر سه تیز در تو آویزان و از من در گریز
همان، دفتر اول، ص 165.
(2)- البته در کاربرد تأویل همه گروهها یکسان نیستند، جریان‌های فکری مانند: باطنیه، اسماعیلیه، صوفیه، اخوان الصفا، فلاسفه، اخباریه، عرفا و امروزه پوزیتیویست‌ها و پیروان مکتب تفکیک و جریان‌های سیاسی و اجتماعی مانند: گروه امت واحده، فرقان، مجاهدین خلق و راه مجاهد و ... بایستی جداگانه مورد بررسی قرار گیرند. در این که حد تأویل چیست؟ این امر به گسترش دانش و بینش شخص مربوط می‌شود و قاضی نهایی در این موضوع، به تعبیری، عقل است و کلام. و اگر بگوییم ائمه معصومین (ع) ملاک در تأویل هستند در اینجا مشکل برطرف نمی‌شود زیرا بر فرض یافتن صحت کلام معصوم- با اکتساب مقدمات لازم- سخن آنان نیز، قابل

تأویل هست و ذو وجوه. به هر حال، چون ما، از مقصود بالذات اول (که کلام خداوند بدان بازگشت می‌کند) و حقیقت مسلم، خبری نداریم و از این رو دست به تأویل می‌زنیم جمله زیبای ابن رشد در فصل المقال در این مورد یاد کردنی است:

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 224

در حقیقت نزد عرفا، دعوت به تأویل صحیح، همان دعوت به فهم سرّ امور است که آن با تجربه عرفانی و حمل الفاظ بر معانی حقیقی از رهگذر رؤیت باطنی و شهود قلبی، صورت می‌گیرد؛ به دیگر سخن می‌توان گفت که ریشه‌های تأویل به جهان‌شناسی «1» و نوع تجارب باطنی «2» آدمی باز می‌گردد؛ چنان که انسان از تنگنای لفظ رها گردد، و خویش را به مرتبه بالاتر بکشاند، به تأویل درست راه یافته است چنان که انبیاء اولیا و عرفا راه یافتند بدون آن که به تأویلات باطل، متکلفانه و متکلمانه دچار گردند. «3»

در پایان این فصل، برای تقریب به ذهن، نموداری از ارتباط مباحث عرضه می‌داریم، و یادآور می‌شویم که هر یک از این موارد، خود، کتابی مستقل را در بر می‌گیرد.

«اگر معرفت حاصل از ظاهر شرع مخالف بود با آنچه برهان افاده می‌کند ... باید متوسل به تأویل شد و معنی تأویل این است که مدلول الفاظ شرع را از معانی حقیقی عدول داد و متوجه معانی مجازی آن کرد ...» بنگرید به:

محمد بن رشد، فصل المقال فی ما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال، ترجمه سید جعفر سجادی، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران 1376، صص 82- 95.

ملاصدرا در مفاتیح الغیب بر آن است که:

«ظاهر قرآن مجید مرتبه پوست و جلد آن است، همچون ظاهر انسان مرتبه نازل وجود اوست، و باطن آن مراحل سفری معنوی است که نهایت آن تأویلی است که آن را جزء خداوند کسی نمی‌داند.» بابک احمدی، همان، ج 2، صص 504- 505.

(1) -ygolomsoC

(2) -noitanimulll

(3)- ما در این بخش از مقاله بسیار زیبا و سودمند «تأویل در مثنوی»، فراوان بهره برده‌ایم. بنگرید به: محمد خاتمی، نامه شهیدی، صص 398- 410.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 225

عرفان انسان/ جهان قرآن/ زبان تنزیل/ تأویل تمثیل/ تنزیه تعبیر/ تجربه

حصول/ حضور عقل
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 227

فصل چهارم تفاسیر عرفانی

اشاره

فصل چهارم تفاسیر عرفانی
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 228
ما طابت الدنیا الا باسمه و ما طابت العقبی الا بعفوه
و ما طابت الجنة الا برؤیته در دنیا اگر نه پیغام و نام الله بودی رهی را چه جای منزل بودی، در عقبی اگر نه عفو و کرمش بودی کار رهی مشکل بودی، در بهشت اگر نه دیدار دل افروز بودی شادی رویش به چه بودی.
زنجیر معنبر تو دام دل ماست عنبر ز نسیم تو غلام دل ماست
در عشق تو چون خطبه به نام دل ماست گویی که همه جهان به کام دل ماست
(کشف الاسرار)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 229

1- ریشه‌ها و زمینه‌ها

بر آستان جانان گر سر توان نهادن گلبانگ سر بلندی بر آسمان توان زد

(حافظ) مسلما نگاه عارفانه به قرآن کریم، رهیافت جدیدی نیست، بلکه این نوع نگرش به قرآن، از همان دم که وحی الهی، جان شیفتگان حقایق و اسرار ازلی را سیراب ساخت، دانه‌های درخت تنومند امروزین روش تفسیر عرفانی، اندک اندک، سر از خاک فسرده، برآورد و چونان نیلوفر و ضیمران، که در تب و تاب رسیدن به چشمه خاوران است از چشمه سار فیاض نبوی نیز طلب نور کرد تا با تمسک به علم پیامبر اکرم (ص)، افق‌های تازه را در عرصه معرفت دینی فرا روی نهد.

از همین رو، در سپیده دم طلوع اسلام، صحابه پیامبر اکرم (ص) در دشواری‌های فهم قرآن، هماره گوش و جان به بیان رسول خدا (ص) می‌سپردند، و او نیز مشفقانه، پرده از حقایق الهی بر می‌گرفت.

سخن حکیمانه پل نویا، پژوهشگر لبنانی الاصل در این مورد چنین است که:

«در اسلام همه چیز از قرآن آغاز می‌شود و همه چیز بدان باز می‌گردد در غیر این صورت کفر است یا بدعت.» «1»

آری، آبشخور همه معارف اسلامی و تفسیرگر همه تجارب عرفانی، چیزی جز قرآن،

---

(1)- پل نویا، همان، ص 25.

و پس از آن حدیث نبوی نیست (و البته تأثیر دیگر عناصر که متعلق به اندیشه بشری است و اینها هم تجلیات خداوندی است نباید از یاد برد) با قبول این مقدمه، باید این نکته را بپذیریم که روش تفسیر عرفانی، از تلاقی تجربه عرفانی فرد، با وحی الهی پدید آمده است و این دو، در حقیقت چندان از یکدیگر بیگانه نیستند، زیرا عارف مسلمان در تجارب عرفانی خود عینا همان چیزی را ادراک، یا مشاهده می‌نماید، که پیش از آن، قرآن، بر او نمایانده است. اما به هر حال شیوه تفسیر عرفانی- هم چون دیگر پدیده‌های فکری و فرهنگی- یکباره از کتم عدم سر بر نیاورده است، بلکه در جریان ظهور و حیات خود از دیگر پدیده‌ها تأثیر پذیرفته است یا بر آنها اثر گذارده است.

مطالعه تاریخی پدیده‌های دینی و فکری مقارن ظهور اسلام ما را بدین نکته رهنمون است که گسترش فتوحات اسلام در اقصی نقاط شرق و غرب و پدیدآیی روابط گسترده، انگیزه‌ای برای مراوده و ارتباط فکری و

دینی و فرهنگی در جامعه اسلامی بوده است؛ و طبیعی است که ارتباط فکری با میراث تمدن‌های بزرگ روم و یونان باستان و دو دین یهود و مسیحیت- که همه از اندیشه‌های عرفانی تهی نبودند- و نیز فرقه‌های گنوسی، مانوی و هرمسی و ... می‌توانست عاملی بر تثبیت و گسترش و آمیختگی ذوق عرفانی مسلمین باشد. به ویژه اگر با نیکلسون، «1» هم سخن باشیم که آیه‌های قرآن را سرچشمه عرفان و تصوف اسلامی می‌داند و بر گفته استیس خرده نگیریم، که همه انسان‌ها را فطرتا، دارای گرایش به عرفان، می‌داند، بیش از پیش به سخن قبلی به دیده قبول خواهیم نگریست.
آمد و شد مسلمانان در سرزمین‌های جدید و آشنایی با آیین‌ها و اعتقادات و اساطیر فرهنگ‌های هم جوار پرسش‌هایی را- به ویژه در فهم آیات متشابه و مشکل- در ذهن آنها برانگیخته است، و آنها چاره‌ای جز عرضه سؤالات خود به پیامبر اکرم (ص) یا رجوع به احادیث گرد آمده نداشتند. از این رو شاید چندان دور از واقعیت تاریخی نباشد اگر احادیث عرفانی موجود در جوامع حدیثی را نتیجه همین پرسش و پاسخ‌ها بدانیم، که سرآغاز فصل جدید در تاریخ تطور عرفان و تفاسیر عرفانی بشمار می‌رود که با استمرار فتوحات و راه یافتن اسلام به سرزمین‌های جدید و تشکیل مدارس و دانشگاههای اسلامی در بغداد،

---

(1)- 5491 -8681 .R .A .N ihcloslo)

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 231

کوفه، بصره و مدینه و دیگر شهرهای اسلامی، رشد بیشتری یافت، و با سرعت افزون‌تری به کشف، عرصه‌های جدید در تفسیر عرفانی نایل آمد.
تفسیر عرفانی منسوب به امام صادق (م 148 ق)، اولین اثر مکتوب در این زمینه است که می‌تواند جریان رشد و تطور مشرب عرفانی در تفسیر را بر ما آشکار کند. با این که این اثر چیزی جز احادیثی چند درباره آیات عرفانی قرآن نیست ولی از آثار کهن و کلاسیک در این موضوع به شمار می‌رود، و برای بررسی تاریخی و ترسیم روند تحول این شیوه، ارزش والایی دارد که عرفان شناس نامدار فرانسوی لویی ماسینیون، «1» این تفسیر را به سبک انتقادی و تحقیقی به جامعه محققان عرضه کرد او بر آن است که:
«ورود این تفسیر به محافل و حلقه‌های صوفی در سده سوم صورت گرفت و سبب غنای واژگان فنی عرفان گردید در حقیقت این اثر زمینه مطالعه چگونگی صورت بندی زبان عرفان را فراهم می‌سازد». «2»
بنابراین در ابتدا، قرآن و حدیث نقطه عزیمت همه عارفان مسلمان در تفسیر قرآن بوده است، که آشنایی مسلمین با دیگر فلسفه‌ها و نحله‌ها،

جان تازه‌ای به این مشرب بخشید؛ به عنوان نمونه کافی است اندکی با فلسفه مابعد الطبیعی فلوطین «3» و قرآن مأنوس بود تا دریابیم که کتاب نامدار عرفان- مثنوی معنوی- چقدر هم از آیات قرآن، و هم آراء فلوطین

_____

(1)- noongissaMsciuL 3881- 2691)

(2)- نصر الله پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی؛ بخش‌هایی از حقائق التفسیر و رسائل دیگر، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران 1369، ج اول، صص 5- 8. این تفسیر- که احادیثی در ذیل قرآن کریم از سوره بقره تا سوره ناس به طور پراکنده است- کاملا استعاری و رمزی و کنایی و مبتنی بر عرفان حروف است، که حلقه واسطه اندیشه‌های عرفانی بین قرن دوم و سوم شمرده می‌شود تفسیر امام صادق (ع)، همراه با تفاسیر ابو الحسین نوری (م 295 ق)، حلاج (م 309 ق) و ابن عطا (م 309 ق) از تفاسیر عمده‌ای است که با دیگر نصوص صوفیه در تفیسر سلمی (م 412 ق) گرد آمده است و پل نویا در کتاب تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، بر پایه این تفسیر بر آنست که:
«زبان عرفانی از تلاقی نور باطن با آیات مقدس قرآنی حاصل می‌شود»، (همان کتاب، ص 180). پل نویا بر اساس این تفسیر سرچشمه‌های تصوف را قرآن کریم می‌داند ولی امروزه برخی در صحت انتساب این تفسیر به امام صادق (ع) تردید کرده‌اند. بنگرید به: محمد تقی سبحانی، «قرآن و سرچشمه‌های تصوف از دیدگاه خاورشناسان معاصر»، بینات، سال دوم شماره 7 (پاییز 1374)، صص 87- 102. و البته هنوز تحقیقات در مورد تفسیر منسوب به امام صادق ادامه دارد (بنگرید به: بینات، سال دوم شماره 8، زمستان 1374) و برخی مآخذ دیگر، که در فصل پنجم بدان اشاره می‌کنیم.

(3)- sunitolP 402- 072)

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 232

تأثیر پذیرفته است. «1» با این که مثنوی جلال الدین محمد (604- 672 ق) شدیدا رنگ و صبغه نو افلاطنی دارد، اما غالب ابیات آن، مضامین قرآنی و روایی دارد، و کمتر صفحه‌ای از این اثر جاودانی و سفر وحی آسا و آسمانی را می‌توان یافت که در آن تلمیح به آیه یا حدیثی نرفته باشد و تأویلی از آیات به دست نداده باشد.
به هر صورت، در این دوره (قرن دوم هجری) تفسیر و تأویل صوفیانه و عارفانه آیه‌های قرآنی به آثار کلاسیک عرفانی نیز راه یافت؛ عرفای بعدی کوشیدند تا آثار خویش را به ضرب تأویل، با آیات قرآنی منطبق کنند، تا هم از آزار و اذیت معاندان متعصب در امان باشند، و هم اندیشه عموم را اقناع کنند و موجبات ماندگاری و دوام عرفان و تصوف را فراهم نمایند. از

این رو «متون عرفانی» در این دوره و ادوار بعد، خود، نوعی تفاسیر عرفانی به شمار می‌روند و البته به اعتباری، تفاسیر عرفانی زیبا و دل‌انگیز را- که تجلیات خداوند بر آنان در ذیل آیه‌ای می‌باشد- در این آثار بیشتر می‌توان دید تا تفاسیر عرفانی مصطلح، که گاه خواسته‌اند به زور و تکلف و تصنع، تفسیری عرفانی از آیات به دست دهند.
بی‌دلیل نیست که آثار کلاسیک عرفانی و صوفی مانند: الرعایة لحقوق الله (حارث محاسبی، م 243 ق)، ختم الاولیاء (حکیم ترمذی، م 296 ق)، اللمع فی التصوف (ابو نصر سراج، م 378 ق)، قوت القلوب (ابو طالب مکی، م 385 ق)، التعرف (کلاباذی، م 390 ق)، الرسالة القشیریة (ابو القاسم قشیری، م 465 ق)، کشف المحجوب (هجویری، م 470 ق) و ... مشحون از آیات و احادیث نبوی باشد.
این انگیزه‌ها هر چه باشد زمینه ارزشمندی را فراهم کرد که در سده‌های بعدی، تفاسیر مستقل عرفانی، بر پایه همان مایه‌ها، تألیف و تدوین شوند، و میراث گرانقدری در تبیین اصول نظری و عملی عرفان و تفسیر مسائل زبانی آن فراهم آورند که قبل از گزینش و بررسی این تفاسیر، اشاره به چند نکته ضروری است:

---

(1)- فلوطین که او را شیخ یونانی نیز گویند از صاحب نظران دنیای قدیم است که فلسفه افلاطون را با ارسطو و فلسفه رواقیان برآمیخت، که به فلسفه نو افلاطونی- که صبغه عرفانی و دینی دارد- معروف شده است. اندیشه‌های او چه در شرق و چه در غرب، تأثیر گذارده است و کتاب اثولوجیا، چیزی جز قسمت‌هایی از إنئادها) sedaennE (یا تاسوعات (قسمت 4 و 5 و 6) از وی نیست، که در فلسفه اسلامی سخت تأثیر گذارده است. ر. ک. به: عباس زریاب خویی، بزم آورد، چاپ اول، انتشارات علمی، تهران 1368، ص 345.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 233
الف- چنان که یاد کردیم؛ تأویل، استفاده از رمز و بهره‌گیری از اشارات استعاری، «1» کتابی، ابتدایی و انسانی «2» در کتب آسمانی و آثار بشری، ریشه‌ای کهن دارد؛ و در قرآن کریم نیز به دلایلی از این سبک (به ویژه در آیات متشابه) استفاده شده است و عامل اساسی در پیدایش تفاسیر عرفانی همین نکته است.
ب- از نظر تاریخی این شیوه تفسیر نگاری، را نزد برخی مفسران نخستین- قبل از آنچه که خاورشناسان از تفسیر منسوب به امام صادق (ع) عرضه می‌دارند- مانند مجاهد بن جبر (م 104 ق) و دیگران می‌بینیم. او شیوه تمثیلی و کنایی و بهره‌گیری از تشبیه را در برخی آیات، عرضه کرد، که تفسیر او را زیربنای تفسیر معتزله، متصوفه و عرفا دانسته‌اند.

«3»
ج- در عصر جدید، پژوهش‌هایی گرانقدر در زمینه تبیین روانی، فلسفی، تجربی زبان عرفانی، در مغرب زمین پدیدار شد که زمینه را برای مطالعه جدید روش تفسیر عرفانی، آماده کرد. ماسینیون از پیشگامان این طریق ابتکاری بود او علاوه بر چاپ و تحقیق تفاسیر کهن، محتوای آنها را مورد انتقاد قرارداد و پل نویا، کار او را پی گرفت، «4» و با کوشش توان فرسا تعداد قابل توجهی از نسخه‌های خطی را منتشر کرد. «5» او با عرضه اثر تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، به خوبی از عهده تجزیه و تحلیل زبان عرفانی برآمد.
د- از خاورشناسان که بگذریم در زمینه تفاسیر عرفانی جز یک اثر مفصل، کاری در خور و شایسته از مسلمانان عرضه نشده است، و آن کتاب التفسیر و المفسرون، اثر محمد حسین ذهبی است که فصلی را نیز به تحلیل و پژوهش روش عرفانی در تفسیر اختصاص داده است که از کنار دستاوردهای معرفت شناسانه و فلسفه تحلیل زبانی و معنی شناختی «6» جدید

---

lacirogellA; lacirohpateM ((1)
lacihpromoh porhtnA (2)
(3)- نخستین جلوه‌های عقلی‌گرایی و بهره‌گیری از اندیشه، به طور گسترده در تفسیر آیات- و به دیگر سخن تفسیر به رأی- را از او می‌بینیم در این مورد بنگرید به: عبد الحسین شهیدی صالحی، «تفسیر مجاهد کهن‌ترین تفسیر»، بینات، سال چهارم، شماره 14 (تابستان 1376)، ص 36. و نیز: محمد باقر حجتی، همان، صص 47- 48. که پس از او در تفسیر الکبیر از مقاتل (م 150 ق) و دیگران این روش پی گرفته می‌شود.
(4)- ماسینیون، نخستین بار تفسیر امام صادق (ع) را معرفی کرد و پل نویا، آن را استخراج و تصحیح کرد که به طور مجزا در کتاب التفسیر الصوفی للقرآن عند الصادق (تألیف علی زیعور) چاپ گردید.
(5)- پل نویا، همان، مقدمه، ص 15.
citnameS (-(6)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 234
بی‌اعتنا می‌گذرد ولی کار وی تنها اثر جامع است که در این باره در دست داریم که امروزه اثری کلاسیک بشمار می‌رود؛ «1» و عرضه جدید آن از آقای محمد هادی معرفت- به ویژه در زمینه تفاسیر عرفانی- رونویسی از اثر ذهبی و در مقام نفی و تردید در این تفاسیر است. «2»
حال، با توجه به رعایت جوانب اختصار به یاد کرد این تفاسیر می‌پردازیم و پس از بررسی پنج تفسیر کامل و نامدار- به عنوان نمونه و عرضه روش

کار- در فصول چهارگانه بعدی، به یاد کرد برگه‌هایی از تمامی این تفاسیر و تحلیل مختصر آنها، مبادرت خواهیم کرد.

2- تفاسیر عرفانی (تک آیه)

بسیاری از عارفان، به تفسیر آیه‌ای از قرآن پرداخته‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

1- مشکاة الانوار (محمد غزالی، م 505 ق) «3» 2- تفسیر آیه نور (ابن عربی، م 638 ق) 3- تفسیر آیه نور (شاه نعمت الله، م 834 ق) 4- رسالة الانوار (محمد نیمدهی، م قرن 9) «4»

---

(1)- در این زمینه، از کتاب سلیمان آتش، مکتب تفسیر اشاری، نیز یاد کردیم که به سبب دسترسی به نسخ خطی در کتابخانه‌های ترکیه، تفاسیر فراوانی را یاد می‌کند که ما بیشتر در این کتاب، صرفا در کتابشناسی تفاسیر عرفانی از آنها بهره برده‌ایم.

(2)- التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب.

(3)- تفسیر آیه نور می‌باشد که تئوری خاص خود را در مورد آیه: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، (سوره نور، آیه 35) عرضه می‌دارد. این کتاب به تفسیر «اللّه نور» و تمثیل‌هایی چون: فانوس، چراغ، شیشه، درخت، روغن و ستاره و ... تأویل قول: «انّ اللّه سبعین حجاب من نور» در سه فصل می‌پردازد.

محمد غزالی، مشکاة الانوار، با مقدمه ابو العلاء عفیفی، ترجمه صادق آیینه‌وند، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1364. البته نظر غزالی و نیز نجم الدین رازی (مرصاد العباد، ص 57) در حدیث بالا توسط برخی پذیرفته نشده است. بنگرید به: سید حیدر آملی، المحیط الاعظم و البحر الخضّم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، حققه و قدم له و علق علیه، السید محسن الموسوی التبریزی، الطبعة الاولی، مؤسسة الطباعة و النشر وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران 1414 ق. ج 1، صص 304-316. ناگفته نماند که تمثیل نور در پدیده‌شناسی دین امری عام و مشترک است و در ادیان، از حقیقت اولیه، در هر جای جهان باشد، تعبیر به نور شده است؛ و نزدیک‌ترین وسیله برای توصیف حقیقت مطلق (نور الانوار) همین است.

(4)- شرف الدین محمد نیمدهی، متخلص به فنایی، رسالة الانوار فی معدن الاسرار، به تصحیح و تحشیه اسماعیل حاکمی، چاپ اول، بنیاد قرآن، تهران 1361.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 235

5- تفسیر آیه مبارکه نور (ملاصدرا، م 1050 ق) «1» 6- تفسیر آیه نور

(دار اشکوه، م 1069 ق) 7- تفسیر آیه امانت (فیض کاشانی، م 1091 ق) و ...

3- تفاسیر عرفانی (تک سوره)

تلاش بسیاری از مفسران، به بررسی برخی از سوره‌ها اختصاص یافته است، که نامدارترین آنها عبارتند از:
1- بحر المحبة (احمد غزالی، م 520 ق) «2» 2- مونس العشاق (سهروردی، م 587 ق) 3- قصه یوسف (احمد طوسی، م سده ششم) «3» 4- اعجاز البیان (صدر الدین قونوی، م 673 ق) «4» 5- تفسیر سوره توحید (شاه نعمت الله ولی، م 834 ق) «5» 6- حدائق الحقائق (معین الدین فرهی، م 908 ق) «6» 7- جواهر التفسیر (کاشفی سبزواری، م 910 ق) 8- تحفة الفتی (غیاث الدین دشتکی، م 949 ق. فلسفی، عرفانی) «7»

---

(1)- صدر الدین محمد شیرازی، تفسیر آیه مبارکه نور، با ترجمه، تصحیح و تعلیق محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1362. نور نگاری در ادیان و تفسیر قرآن خود عرصه‌ای است که مستقلا باید بدان پرداخت.
(2)- احمد غزالی، بحر المحبة فی اسرار المودة، چاپ؟، مطبعة ناصری، بمبئی 1319/ 1876.
(3)- احمد بن زید طوسی، قصه یوسف، به کوشش محمد روشن، چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1367. و البته نام آن السّتین الجامع (60 فصل) می‌باشد و با الجامع السّتین (از کاشفی سبزواری) اشتباه نباید گرفت. بنگرید به: سید حسن سادات ناصری و منوچهر دانش پژوه، همان، ص 42.
(4)- صدر الدین قونوی، اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن، الدراسة و التحقیق عبد القادر احمد عطا، دار التألیف بالمالیة، مصر 1289/ 1969. از قونوی تفسیر سوره نور نیز عرضه شده است.
(5)- تفاسیر سوره توحید (اخلاص) و فاتحة الکتاب نیز از او موجود است.
(6)- معین الدین فراهی، حدائق الحقائق، به کوشش سید جعفر سجادی، چاپ سوم، دانشگاه تهران، تهران 1346.
این تفسیر در مورد سوره یوسف است. نگاشته‌ها در مورد سوره یوسف را بنگرید در: همان، ص 26.
(7)- غیاث الدین، دشتکی، تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل اتی، تقدیم و تحقیق پروین بهارزاده، چاپ اول، مرکز نشر میراث مکتوب، تهران 1382. نظر به این که او از پیشگامان اندیشه ترکیبی و تألیفی است که در شکل‌گیری حکمت متعالیه نقش عمده دارد و ... در فصول بعدی از این

تفسیر، برگه‌هایی، نمونه داده‌ایم.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 236
9- خزائن الأنوار (میر محمد خاتون آبادی، م 1135 ق. نسخه خطی) 10- تفسیر منظوم بقره (نور علیشاه، م 1212 ق) 11- بحر الاسرار (مظفر علیشاه، م 1215 ق) 12- غنائم العارفین (محمد علی برغانی، م 1269 ق. نسخه خطی) «1» 13- اسرار معارف، بحر الحقائق (میرزا حسن اصفهانی، م 1316 ق) 14- اسرار العشق (اسد الله ایزد گشسب، م 1326 ق) 15- تفسیر سوره حمد (امام خمینی، م 1368 ش) و ...

4- تفاسیر عرفانی (کامل)

اشاره

4- تفاسیر عرفانی (کامل)
این بخش در تفسیر نگاری، پر برگ و بار است که مشهورترین آنها را یاد می‌کنیم:
1- تفسیر القرآن العظیم (سهل تستری، م 273 یا 283 ق) 2- حقائق التفسیر (ابو عبدالله سلمی، م 412 ق) «2» 3- لطائف الاشارات (قشیری، م 465 ق) 4- کشف الاسرار (میبدی، تألیف 520 ق) 5- عرائس البیان (روز بهان، م 606 ق) 6- رحمة من الرحمن (ابن عربی، م 638 ق) 7- بحر الحقایق (نجم الدین رازی، م 653 ق) «3» 8- تأویلات نجمیه (نجم الدین رازی، م 653 ق و علاء الدوله سمنانی، م 736 ق)

---

(1)- ر. ک. به: عبد الحسین شهیدی صالحی، «تفسیر غنائم العارفین»، بینات، سال دوم، شماره 6 (تابستان 1374)، صص 180- 183.
(2)- تفسیر تستری، و تفسیر سلمی به صورت پراکنده و بسیار مختصر به تفسیر قرآن پرداخته‌اند؛ مثلا تفسیر تستری 114 سوره را در 133 صفحه تفسیر کرده است. بنگرید به: تفسیر القرآن العظیم، سهل بن عبدالله تستری، چاپ؟ دار الکتب العربیة الکبری، مصر 1329 ق. تفسیر تستری به ظاهر بها می‌دهد ولی کم، و لذا کمتر به او حمله شده است، ولی سلمی اصلا بها به ظاهر بها نمی‌دهد. و نیشابوری و آلوسی (غرائب القرآن، روح المعانی) بیشتر به ظاهر بها می‌دهند تا باطن. بنگرید به: محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، ص 412).
(3)- نسخه خطی این کتاب در کتابخانه آیة الله مرعشی (ره) وجود دارد و هنوز به زیور طبع آراسته نشده است و در فصول بعد بدان بیشتر می‌پردازیم.

9- غرائب القرآن (نیشابوری، م 728 ق) 10- التأویلات (عبدالرزاق کاشانی، م 735 ق) 11- المحیط الاعظم (سید حیدر آملی، م 787 ق) «1» 12- مواهب علیّه (ملا حسین کاشفی، م 910 ق) 13- تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا، م 1050 ق) 14- روح البیان (اسماعیل حقی، م 1137 ق) 15- تفسیر منظوم (میرزا محمد علی اصفهانی- نور علیشاه- م 1212 ق) 16- روح المعانی (شهاب الدین آلوسی، 1270 ق) 17- تفسیر منظوم قرآن (میرزا حسن اصفهانی- صفی علیشاه- م 1316 ق) 18- بیان السعادة (گنابادی، م 1327 ق) «2» و ...

---

(1)- دو جلد از این تفسیر، تا به حال چاپ شده است که شامل مباحث مقدماتی و بسیار زیبای قرآن شناختی است.
(2)- تفاسیر: لطائف الاشارات، بحر الاسرار، المحیط الاعظم، روح البیان، صفی و بیان السعادة و ... در رده تفاسیر صوفیه قرار می‌گیرند؛ و ما این دو را (تفاسیر عرفا و صوفیه) با تسامح در یک روش یاد کردیم.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 239

تفسير لطائف الاشارات

اشاره

تفسیر لطائف الاشارات
آن که ارزد صید را، عشق است و بس لیک او کی گنجد اندر دام کس
تو مگر آیی و صید او شوی دام بگذاری به دام او روی
(مولانا) این کتاب، یکی از آثار گرانقدر و پرمایه است که در آستانه قرآن و در جهت تبیین و تفسیر آیات کتاب الهی سامان یافته است. لطائف الاشارات در میان مجموعه آثار، تفسیری است گرانسنگ و ناشناخته، که در دیدگاه جستجوگران حقایق قرآنی از منزلت والایی برخوردار بوده و هست.

1- انگیزه نگارش لطائف الاشارات

مقصود از تألیف لطائف الاشارات، چنان که خود قشیری در مقدمه گفته است بیان اشارات قرآن است به زبان اهل معرفت، یعنی صوفیه؛ مبتنی بر مفاد اقوال یا نتایجی که از اصول و مبانی آنها به دست آید به نحو اختصار؛ و چون قرآن کریم، مأخذ و پایه علوم اسلامی است و صوفیان در فهم قرآن روش خاص دارند و از طرفی تأیید اصول طریقت از رهگذر قرآن و حدیث در آن ادوار- به سبب غلبه اهل ظاهر و عوام- ضرورت داشته است قشیری در این تفسیر هم تصوف را تقویت و تأیید کرده است و هم روش دقیق و ظریف

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 240

صوفیان را در استنباط از کلام خداوند روشن ساخته است. «1»

پیش از قشیری، سلمی (م 412 ق) و تستری (م 283 ق) دست به تفسیر نگاری زدند ولی نه تفسیر سلمی (الحقائق) و نه اثر تستری (تفسیر القرآن العظیم)، از نظر باریک اندیشی و لطف تعبیر و شور انگیزی به پایه تفسیر قشیری نمی‌رسند و به ویژه، تفسیر سلمی، پیچیده و گره در گره است و خواننده از آن لذت نمی‌برد؛ «2» مگر خود، محقق به معرفت باشد که چنان کس، خود چشمه جوشان عرفان است و به مطالعه اقوال نیاز ندارد.

قشیری بر خلاف دیگران، هر آیه را چنان که خود از روی اصول قوم فهمیده، تفسیر می‌کند و تفسیر او تمام قرآن را در بر می‌گیرد.

املای این کتاب را قشیری، در سال 437- که همان سال تألیف رساله قشیریه نیز هست- آغاز می‌کند. «3»

2- چگونگی تدوین لطائف الاشارات

قشیری در مقدمه کتاب ضمن خطبه‌ای، روش خود را بیان می‌دارد نام کتاب- لطائف الاشارات- بیانگر سبک تفسیری او می‌باشد که بر اشارت مبتنی است نه عبارت. او با بهره‌گیری از بطون و زوایای الفاظ مفرد یا مرکب، بدون توقف در ظاهر و معانی قاموسی به معانی، راه می‌برد.

او بر آن است که بین دانش و تهذیب نفس ارتباط محکم است چرا که این دانش (اشارات و لطائف قرآنی)، جز برای کسی که دل خود را از هر کدورت شسته باشد، رخ نمی‌نماید.

---

(1)- عبدالکریم قشیری، لطائف الاشارات تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم، قدّم له و حققه و علّق علیه الدکتور ابراهیم بسیونی، صدّر له الاستاذ حسن عباس زکی، چاپ؟، دار الکتاب العربی للطباعة و النشر، قاهره/ 1970 1390، ج 1، ص 53. چنان که در رساله قشیریه، هر باب با آیه و حدیثی آغاز می‌شود؛ و نیز کتب دیگر مانند:

مرصاد العباد و کشف المحجوب و ...

(2)- تفسیر سلمی کاملا اشاری و بدون توجه به ظاهر است که نوعا به دیده قبول پذیرفته نشده است و گاه او را: باطنی، کافر و بدعت کار و ... دانسته‌اند. بنگرید به: محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، صص 419- 421. ولی برخی این سخنان را درست نمی‌دانند. بنگرید به: قشیری، همان، ص 16 (مقدمه). ولی قشیری از لغزش‌گاههای سلمی برکنار بوده است. همان، ص 23.

(3)- برخی سال 434 دانسته‌اند، قشیری، لطائف الاشارات، ص 24.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 241

مؤلف خود می‌گوید:

«اکرم الاصفیاء من عباده بفهم ما اودعه من لطائف اسراره و انواره، لاستبصار ما ضمّنه من دقیق اشاراته و خفیّ رموزه بما لوّح لاسرارهم من مکنونات ...» «1»

قشیری این روش را، از دیگر جریان‌های تفسیری، به دلایل زیر جدا می‌داند:

الف- عنایت از طرف خدا، چرا که این معرفت توأم با عمل است نه علم تنها.

ب- عدم اعتماد کامل به عقل، چرا که ذهن ابزار تصحیح ایمان در مراحل ابتدایی است نه بالاتر، و استنباط اشارات قرآنی، عملی صرفا عقلانی،

نمی‌باشد.
ج- عدم بهره‌گیری از نص قرآن در تأیید روش تفسیری خویش. «2»
تفسیر لطائف الاشارات، بدون مقدمه آغاز می‌شود، و مستقیما در هر سوره به تفسیر می‌پردازد او با تفسیر کلمه به کلمه آیت تسمیت در هر سوره، شروع می‌کند و معنای بسمله را به مقتضای سیاق هر سوره، عرضه می‌دارد چنان که معنای رحمن و رحیم را در سوره قارعه، متفاوت با سوره واقعه می‌داند. «3» قشیری با این تفسیر، بسم الله را جزو قرآن می‌داند نه چیزی برای افتتاح و تبرک؛ و مقاصد آن را در هر سوره متجدد می‌داند گوییا او تکرار قرآن را نمی‌پذیرد و کلمات و اشارات را، غیر تکراری تلقی می‌کند.
قشیری حرص شدید به حفظ نص قرآن کریم دارد و خود را ملزم به حفظ اعتبار و قداست آن می‌داند؛ این تفسیر، پس از ملاقات او با ابو علی دقّاق، و ورود در حلقه صوفیان، نگاشته شده است ابو علی، افکار قشیری را از علوم نقلی و عقلی به عرفان کشید.
او نخست، اثر التیسیر فی التفسیر را به سال 410 ق نگاشت که در آن عنایت تمام به ظواهر و عبارت (لغت اشتقاق، نحو و اسباب النزول و ...) دارد و آنگاه با اشارت استاد، به نگارش لطائف الاشارات آغاز کرد، «4» ولیکن در این تفسیر از رهگذر عبارات، اشارات لطیف را بیرون می‌کشد بدون آن که جانب لفظ را فرو گذارد.

---

(1)- قشیری، قشیری، لطائف الاشارات، ج 1، ص 53.
(2)- همان، ج 1، ص 37.
(3)- همان، ج 1، ص 38.
(4)- همان، ج 1، ص 24.

3- جایگاه نقل در لطائف الاشارات

قشیری در تفسیر خود به منقولات کمتر تکیه دارد و اثر او در بازیافت معانی قرآن به عرفان متکی است تا نقل، و جز مواردی نادر، که به برخی از عرفا- به ویژه استاد خود ابو علی دقّاق- استناد می‌کند، نقلی گرایی در این تفسیر نمی‌بینیم چیزی که در تفاسیر بعدی- مانند کشف الاسرار- فراوان دیده می‌شود، و سبب می‌شود تا از پرواز در افق‌های تازه فکری، فراخنای اندیشه‌های بشری و بهره‌وری‌های شایسته از کرانه‌های قرآنی، بازمانند.

4- مباحث ادبی در لطائف الاشارات

عرفان با ادب، کاملا در آمیخته است و ارتباط بسیار نزدیکی با آن دارد. روش قشیری در استخراج اشارات از عبارات، خود روش ادبی در تفسیر بشمار می‌رود زیرا اساس کار او بر الفاظ استوار است. رگه‌های زیبای ادبی در جای جای لطائف الاشارات به چشم می‌خورد؛ به عنوان نمونه در سوره غاشیه، ذیل تفسیر بسم الله می‌گوید:

«... کلمة من سمعها و فی قلبه عرفانه، تلألأت انوار قلبه، و تفرعت انواع کربه، و تضاعفت فی جماله طوارق حبه، و تحیرت فی جلاله شوارق لبه ...» «1»

که حافظ نیز این حقیقت را چنین می‌سراید:

مده بخاطر نازک ملالت از من راه که حافظ تو این لحظه گفت: بسم الله

«2» قشیری، قرآن را از این بابت که معجزه‌ای فنی بشمار می‌رود- که در اولین برخورد اندیشه قوم عرب را به خود مشغول کرد و در پی آن دل بدان بستند- سعی دارد تا به جنبه‌های ادبی و اعجاز قرآن پردازد و اسلوب زیبای آن را در قالب عرفان، عرضه دارد. «3»

---

(1)- قشیری، همان، ج 6، ص 288.

(2)- حافظ، همان، ص 227.

(3)- قشیری، همان، ج 1، ص 48.

5- عرفان در لطائف الاشارات

نام تفسیر نشان می‌دهد که او به مراتب قرآن، آگاه است و آن را حامل وجوه و معانی متعدد می‌داند، از عبارت تا اشارت، و از اشارت تا لطائف و از این تا حقایق؛ مسلمانان در تأویل این وجوه قرآنی، هر یک به راهی رفتند مفسران ظاهری از الفاظ، پا پیش ننهادند، اما اهل تحقیق به اصل معانی روی آوردند و فهم خود را از قرآن، به مدد غیبی و کشش‌های قلبی گسترش دادند. اهل عرفان برآنند که: شایسته نیست ما همواره بر یک برداشت و تفسیری واحد از قرآن، اصرار ورزیم- چنان که اهل ظاهر مدعی آن هستند- همان گونه که اهل تحقیق نیز تفسیر خود را تنها برداشت درست نمی‌دانند؛ زیرا کلام خداوند نامحدود است و عقل محدود بشری نمی‌تواند کاملا بر آن وقوف یابد و باید در فهم قرآن، از قلب- این لطیفه نورانی ربانی- نیز مدد گیرد؛ قلب محدود نیست و محل تجلیات ربوبی و نزول اسرار الهی است؛ عقل الفاظ را درک می‌کند، اما قلب، معانی را می‌چشد؛ و از این رو الفاظ نمی‌توانند کشش‌های درونی قلب را برتابند.

اشارات و لطائف همان است که همچون نوری بر قلب می‌تابد؛ تابشی از تجلیات و مشاهدات است، که خداوند بعنوان فیض بر دوستداران خود هدیه می‌کند، تا اسرار کلام او را درک کنند و از همین رو عرفا و صوفیه در قرآن کریم به تدبر پرداختند. البته ناگفته نماند که گاه واژه تفسیر، چنان، گستره معنایی می‌یابد که شامل تأویل هم می‌شود؛ تفسیر از نظر قشیری همان تأویل هست، چنان که در قرون اولیه نیز این مسأله را می‌بینیم.

قشیری، از لابلای مظاهر قدرت پروردگار، در طبیعت و انسان، با اندک ارتباط، اشارات عارفانه و صوفیانه را بیرون می‌کشد مثلا در آیه: أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ- که بیانگر نهایت درجه ضعف انسان در بدایت خلقت است که به مرداری نیز در نهایت در می‌پیوندد و در عین حال این موجود، در دعوی، از هر موجودی، سرکش‌تر است- می‌گوید:

«با این ضعف، انسان شایسته‌تر از هر موجود به عدم فخر و سرکشی است او در عین حال قادر است که به بالاترین منازل و مراحل سیر و سلوک برسد؛ او از خاک است ولی به مقام يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ می‌رسد؛ او از خاک است ولی به مرتبه

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ارتقاء می‌یابد؛ او از خاک است ولی به شرف فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ؛ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ، ولی:

فکم ابصرت من حسن ولکن علیک من الوَری، وقع الاختیاری»
«1» قشیری، در ذیل مواضع تفسیری عرفا، مانند: گاو بنی اسرائیل، قتل نفس، شکافتن دریا، منّ و سلوی، اصحاب سبت و مسخ بنی اسراییل و ... به تأویل دست می‌زند ولی اعتدال را فراموش نمی‌کند و رشته اندیشه و تفکر را به تخیل نمی‌سپارد. مثلا در ذیل آیه:
قُلْ إِنْ کانَتْ لَکُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ ... فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ می‌گوید:
«من علامات الاشتیاق تمنی الموت علی بساط العوافی؛ فمن وثق بان له الجنة قطعا- فلا محالة- یشتاق الیها ...» «2»
سپس در دنباله آیه:
وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی حَیاةٍ وَ مِنَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا یَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ یُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ می‌گوید:
«حب الحیاة فی الدنیا نتیجة الغفلة عن الله، و اشد منهم غفلة احبهم للبقاء فی الدنیا، و حال المؤمن من هذا علی الضد و ...» «3»
رگه‌های عرفانی- چه به شکل نثر و چه نظم- در لابلای این تفسیر فراوان است؛ قشیری، در تفسیر سوره حمد به گاه بحث از اول ما نزل در اشعاری، زیباترین ستایش‌ها و مدایح را نسبت به حضرت ختمی مرتبت، عرضه می‌دارد که بعدها بسط آن را در تفسیر کشف الاسرار می‌توان دید؛ «4» او در تفسیر «آیت تسمیت» قائل به عرفان حروف است و هر حرف را دارای راز و رمز می‌داند؛ و در هر سوره، تفسیری جدا برای آن عرضه می‌کند.
مثلا در این مورد، در سوره قیامت می‌گوید:

---

(1)- قشیری، همان، ج 1، ص 46.
(2)- همان، ج 1، ص 119 (تفسیر کشف الاسرار، در این موارد، کاملا از لطائف الاشارات بهره برده است؛ و گویا تفصیل تفسیر قشیری است).
(3)- همان، ج 1، ص 119.
(4)- همان، ج 1، ص 55.

«بسم الله کلمة عزیزة، من سمعها بشاهد العلم استبصر، و من سمعها بشاهد المعرفة تحیر ... فالعلماء فی سکن برهانه، و العارفون فی دهش سلطانه ...» «1»

6- مباحث کلامی در لطائف الاشارات

بحث‌های کلامی و اعتقادی در این تفسیر جلوه‌ای ندارد ولی از جمع‌بندی آثار او می‌توان یافت که وی در اصول اشعری است و در فروع شافعی؛ در عین حال عارف است و اهل تأویل. تأویل را برای خواص و تفسیر و تنزیل را برای عوام می‌داند؛ قشیری، در صدد سازگاری بین شریعت و حقیقت است او شریعت و حقیقت را دو روی یک سکه می‌داند و تمام مساعی او در طی عمرش صرف تحقیق آن شد. «2»

او به گاه سخن از جبر و اختیار- که از مشکلات مباحث کلامی است- شیوه خاص عرفا و متصوفه را پی می‌گیرد و در مقدمه لطائف الاشارات آورده است:

«و کل کلام عن جبر الحب و عذاب الحب یسمج و یسخف، و هل هناک اجمل من ان یتعذب الانسان فی حبه حتی یهلک.» «3»

7- اسراییلیات در لطائف الاشارات

قشیری، در تفسیر خود به روایات تفسیری بها نمی‌دهد، و از این بابت در تفسیر او، کمتر اسراییلیات دیده می‌شود ولی از آنجا که تفسیر او عرفانی است- و عرفان با تسامح و

---

(1)- قشیری، همان، ج 6، ص 222.
(2)- همان، ج 1، ص 18 به نقل از: الرسالة القشیریة، ص 46. قشیری بر آن است که: «فکل شریعة غیر مؤیدة بالحقیقة فغیر مقبول، و کل حقیقة غیر مؤیدة بالشریعة فغیر محصول، الشریعة ان تعبده و الحقیقة ان تشهده».
(3)- همان، ج 1، ص 46. جبر محبوب- که از آن به تسخیر یا جبر خاصگان نیز یاد می‌کنند- راه حل عرفا در این مسأله است. مولوی در این باره فرماید:
ای رفیقان راهها را بست یار آهوی لنگیم و او شیر شکار
جز که تسلیم و رضا کو چاره‌ای در کف شیر نری خون خواره‌ای
مولوی، همان، دفتر ششم، ص 930. و در جای دیگر گوید:
ای برده اختیارم تو اختیار مایی من شاخ زعفرانم، تو لاله‌زار مایی
مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 552 (غزل 452).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 246
تساهل، همراه است- در جهت نقد روایاتی که در مورد تاریخ پیامبران سلف است، کمتر می‌باشد؛ مثلا به گاه بحث از آیه: حَتَّی إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِیها مِنْ کُلٍّ زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ ... می‌گوید:
«ابلیس نزد نوح آمد و گفت: مرا در کشتی سوار کن، نوح ابا کرد ابلیس گفت:
آیا نمی‌دانی من از مهلت داده شدگان تا روز قیامت هستم، و امروز جایی جز کشتی تو ندارم؟ خدا به نوح امر کرد که او را با خود سوار کند.» «1»
از داستان هاروت و ماروت «2» و داستان آدم و ابلیس- «3» که از مواضع داستان سرایان و قصه‌پردازان است- به سرعت می‌گذرد و تنها بهره خود را از آن بر می‌گیرد. و نیز در داستان موسی و خضر «4» و ذو القرنین، جای پای اسراییلیات در این تفسیر دیده نمی‌شود.
در داستان یوسف، ذیل آیه: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها- که لغزشگاه بسیاری از مفسران است- تفسیری درست از آیه به دست می‌دهد و البته او عزیز را، رمزی از طالب دنیا و یوسف را مقابل آن می‌داند. «5» ولی به گاه

بحث از دو رفیق زندانی یوسف می‌گوید:
«ثم انه عاتب یوسف علیه السلام لانه نسی فی حدیثه من یستعین به حین قال:
اذکرنی عند ربک ... و لما استعان بالمخلوق طال مکثه فی السجن ...» «6»
و در تور نامرئی اسراییلیات، قرار می‌گیرد ولی در دیگر مواضع از سوره یوسف، چیزی از اسراییلیات نمی‌بینیم. «7»

---

(1)- قشیری، همان، ج 2، ص 136.
(2)- همان، ج 1، ص 122. در داستان هاروت و ماروت، سخن از غفلت، عبرت و پناه بردن از علم بی فایده و ... به میان آورده است و چیزی از اسراییلیات ندارد.
(3)- همان، ج 3، ص 218.
(4)- همان، ج 3، ص 79. در داستان موسی و خضر، سخن از علم لدنی و اکتسابی، ولایت و نبوت، مرید و مراد و باطن و ظاهر و ... به میان می‌آورد و بس.
(5)- همان، ج 3، ص 178.
(6)- همان، ج 3، ص 186. اکثر قریب به اتفاق مفسران در این زمینه، در دام اسراییلیات گرفتار آمده‌اند، و ضمیر را در آیه «فانساه الشیطان ذکر ربه»، (سوره یوسف، آیه 42)، یوسف گرفته‌اند؛ چنان که ربّ را نیز خدا! و در ادب فارسی نیز موارد آن، فراوان دیده می‌شود.
(7)- همان، ج 3، ص 208. مثلا داستان آمدن والدین یوسف، و دیر از مرکب پیاده شدن و نور نبوت از دوش او خارج شدن و ... از همین مقوله است. که گاه، حافظ هم در این مورد، اشاراتی دارد که یاد شد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 247
در داستان سلیمان، «1» داود «2» و نیز اسطوره غرانیق، «3» همان سخنان پیشینیان را تکرار می‌کند بدون هیچ گونه نقد و بررسی!

8- مباحث فقهی در لطائف الاشارات

قشیری به هنگام بحث از آیات فقهی- ضمن عرضه مباحث ظاهری احکام- در پی آن است تا از این آیات راهی به اندیشه‌های صوفیانه بیابد مثلا به گاه بحث از آیه: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ می‌گوید:
«غنیمت به آنچه مؤمنان از کافران به گاه پیروزی در جهاد می‌یابند، گفته می‌شود و چون جهاد دو قسم است: جهاد ظاهر با کافران و جهاد باطن با نفس و شیطان، پس همان گونه که در جهاد اصغر غنیمت وجود دارد در جهاد اکبر نیز هم؛ و آن به دست گرفتن نفسی است که در دست دشمن است و آن دشمن هوی و شیطان است.» «4»

---

(1)- چه در مورد سلیمان و بلقیس گرفتار همان سخنان یاوه تفاسیر و تواریخ نقلی است (قشیری، همان، ج 5، ص 40) و چه در مورد سلیمان و انگشتری (همان، ج 5، ص 255).
گرچه این موارد آن چنان در ذهن و حافظه و زبان مردم جا افتاده است، که حذف آن مشکل است؛ ولی همه اینها باطل است و بی اساس؛ و در کتبی مانند: تنزیه الانبیا (سید مرتضی) و المیزان و ... کاملا به نقد کشیده شده‌اند.
ولی در تفسیر قشیری، کمتر از دیگر تفاسیر است.
(2)- قشیری، همان، ج 5، ص 250، اسطوره داود و اوریا را، بدون هیچ گونه نقد، نقل می‌کند.
(3)- همان، ج 4، ص 227. او ذیل آیه 52 از سوره حج، اسطوره غرانیق را می‌آورد ولی در سوره نجم، این موضوع بروزی ندارد (همان، ج 6، ص 226). آیه 52 از سوره حج، که متشابه است و چند پهلو، امروز نیز دستاویز منحرفانی گردیده است، که نام کتاب خود را- آیات شیطانی) sesreVcinataS (- با تحریف از آیه، أخذ کرده‌اند.
(4)- همان، ج 1، ص 43.
همان، ج 1، ص 43. گرچه، آقای فروزانفر، خلاف این را مدعی است بنگرید به: عبدالکریم قشیری، رساله قشیریه، با تصحیح و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1367، ص 45. بحث از سقوط تکلیف در عرفان، این مختصر را بر نتابد ولی باید گفت که: این موضوع به بحث خودی و شریعت و بی‌خودی و شریعت برمی‌گردد، و عده‌ای مانند مولانا آن را در تئوری پذیرفته‌اند؛ آنها تکلیف را نردبان ناقصان می‌دانند و برای آنان که به کمال رسیده‌اند

آبشاری از آیات و روایات، دال بر وجوب نماز و روزه کفایت نمی‌کند و آن خطایات را، متوجه ناقصان می‌دانند مولانا فرماید:
چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح شد طلبکاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بام‌های آسمان سرد باشد جست و جوی نردبان ...
پیش سلطان خوش نشسته در قبول زشت باشد جستن نامه و رسول.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 248
قشیری، گاه، نسخ را از احکام به سلوک سرایت می‌دهد و تکلیف ظاهر را در برخی مراحل، ساقط می‌داند. «1»
او از فقه به عرفان نقب می‌زند و آیات فقهی صریح را به مباحث عرفانی می‌کشاند و در بسیاری از آیات احکام، آنها را به طور گذرا «2» یا به اختصار طرح می‌نماید. او به گاه بحث از آیه: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَیْءٍ مِنَ الصَّیْدِ ... می‌گوید:
«... و کما ان الصید علی المحرم حرام الی ان یتحلل، فلکذلک الطلب و الطمع و الاختیار- علی الواجد- حرام مادام محرما بقلبه و یقال العارف صید الحق، و لا یکون للصید صید». «3»
و جالب‌تر در آیه: «أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ ...» می‌گوید:
«حکم البحر خلاف حکم البر. و اذا غرق العبد فی بحار الحقائق سقط حکمه، فصید البحر مباح له، لانه اذا غرق صار محوا، فما الیه لیس به و لا منه اذا هو محو، و الله غالب علی امره». «4»

مولوی، همان، دفتر سوم، ص 394.
آنها بر آنند که: تکلیف برای قالب است، هر که قالب بازگذاشت حکم و خطاب از میان می‌رود؛ تکلیف برای عاقل است نه مجنون و ... شبستری فرماید:
... که تو تا با خودی زنهار، زنهار عبارات شریعت را نگه دار
که رخصت اهل دل را در سه حال است فنا و سکر، پس دیگر دلال است
محمود شبستری، همان، ص 48. سقوط تکلیف، به گاه رسیدن به عین جمع و نیل به مقام اتحاد، در سخن شطح گونه ابن عربی چنین آمده است:
الرب حق و العبد حق یا لیت شعری من المکلف
ان قلت عبد، فداک میت او قلت رب انی یکلف
(1)- چنان که در تغییر قبله، تحریم میته و دم و ... چیزی ندارد. قشیری، لطائف الاشارات، ج 1، ص 144.
(2)- قشیری، همان، ج 2، ص 144.
(3)- همان، ج 3، ص 144.
(4)- همان، ج 1، ص 183. این تفسیر از آیه نزد برخی تفسیر به رأی شمرده شده است، و تأویل نامتناسب. بنگرید به: محمد هادی معرفت،

«معیار و شاخصه تأویل صحیح»، بینات، سال دوم، شماره 6 (تابستان 1374)، صص 38- 43. در این که تفسیر و تأویل قشیری، تفسیر به رأی و تأویل نامتناسب هست یا نه، در این مختصر مجال سخن نیست؛ لیکن مفهوم صید را در عرفان بایستی بررسی نمود و اصولا در کلمه عبد مفهوم صید نهفته است و در گذشته بردگان را نیز صید می‌کرده‌اند و بین این دو مفهوم (عبد و صید) از نظر معنی شناختی) sitnameS (رابطه‌ای نزدیک است و در عرفان نیز اوج بندگی و عبودیت- که عین آزادگی و حریت است- همان صید او شدن می‌باشد و این البته شایستگی فراوان می‌طلبد که:

9- اهل بیت (ع) در لطائف الاشارات

با آن که در تفاسیر عرفانی بعد از قشیری- که متأثر از او هستند مانند کشف الاسرار- جلوه‌های حق گرایی و تشیع فراوان دیده می‌شود در تفسیر قشیری، نشانی از اهل بیت (ع) و تشیع، نمی‌بینیم نگاهی به آیات و مواضع گوناگونی که شأن نزول آنها را قطعا در مورد خاندان پیغمبر اکرم (ص) دانسته‌اند گویای این نکته است، مثلا در آیه 207 از سوره بقره (لیلة

حافظا گر مدد از بخت بلندت باشد صید آن شاهد مطبوع شمایل باشیم
حافظ، همان، ص 265. نمونه‌ها را در ادب فارسی بنگرید در:
خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد که بستگان کمند تو رستگارانند
همان، ص 100. مولوی نیز فرماید:
آنک ارزد صید را عشقست و بس لیک او کی گنجد اندر دام کس
تو مگر آیی و صید او شوی دام بگذاری به دام او روی
عشق می‌گوید به گوشم پست پست صید بودن خوشتر از صیادی است
مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 727.
از خودی بگذر که تا یابی خدا فانی حق شو که تا یابی بقا
چون فراموش خودی یادت کنند بنده گشتی آنگه آزادت کنند
گر تو خواهی حرّی و دل زندگی بندگی کن بندگی کن بندگی
همان، دفتر سوم، ص 466.
سعدی نیز گوید:
اسیرش نخواهد رهایی ز بند شکارش نجوید خلاص از کمند
سعدی، بوستان سعدی، ص 100.
همو در غزلی با مطلع:
ندانمت به حقیقت که در جهان به چه مانی جهان و هر چه در آنست صورت است و تو جانی
می‌فرماید:
به پای خویشتن آیند عاشقان به کمندت که هر که را تو بگیری ز خویشتن برهانی
سعدی، کلیات (غزلیات)، ص 641. یا سعدی در غزل زیر- که بر گرفته از مضمون روایتی می‌باشد- آورده است:
شب عاشقان بیدل چه شب دراز باشد تو بیا کز اول شب در صبح باز باشد
عجب است اگر توانم که سفر کنم ز دستت به کجا رود کبوتر که اسیر باز باشد؟

همان، ص 48. و ... که مضمونی رایج و زیبا و دل‌انگیز در ادب عرفانی است. آیا اگر کسی گفت: «صید صید نباید شد و صید حق باید شد»، این تفسیر به رأی است و تأویل غلط؟ خیر، تأویل، تا آنجا که اندیشه اوج می‌گیرد، گسترش می‌یابد پس در غیر از این، معنای زنده بودن قرآن چیست؟ تأویلی که نویسنده مقاله بر آن است با جاودانگی و طراوت قرآن، ناسازگار است؛ ضمن آن که تأویل گرایی بی حد و مرز (باطنیه) نیز پذیرفته نیست. قشیری پیرو شریعت است ولی اهل اشارت؛ و خود تفسیر باطنیه را نمی‌پذیرد.
لطائف الاشارات، ج 1، صص 4- 9.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 250
المبیت)؛ «1» آیه 61 از سوره آل عمران (مباهله) «2»، آیات 3 و 55 و 66 از سوره مائده (اکمال دین، ابلاغ و اعطاء خاتم) «3» و آیه 8 و 9 از سوره دهر (اطعام مسکین و یتیم و اسیر) و ... که صراحت تام در این موضوع دارند اندک نشان و اشارت- و لو به صورت مشارکت- نمی‌بینیم گوییا قشیریاز این همه نصوص متواتر و محکم خبری نداشته است یا در تفسیر بر آن است که تنها و تنها از عرفا یاد کند و بس!

10- نویسنده لطائف الاشارات
ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری، ملقب به زین الاسلام، از اکابر علما و متصوفه قرن پنجم هجری است که به سال 386 ق) در ناحیه استوا (قوچان)، متولد گردیده است و قبیله او نیز، عرب بوده‌اند. «4»
پس از یادگیری مقدمات ادب و زبان عربی به شهر نیشابور- که از شهرهای آباد و بزرگ آن روزگار بوده است- عزیمت کرد که اکثرا شافعی مذهب بوده‌اند ولی پیروان شیعه و حنفی و کرامیه هم، در آنجا وجود داشته است و گاه برخوردهایی در آنجا، بین اینها رخ داده است. «5»
نیشابور در آن روزگار، مهد علم، و مراکز فرهنگی، در آنجا فراوان بوده است قشیری به حسب اتفاق، به مجلس ابوعلی دقّاق حاضر گشت و سخن او در دل وی کارگر افتاد و از

_____

(1)- قشیری، همان، ج 1، ص 259.
(2)- همان، ج 2، صص 96 و 133 و 128. جالب است قشیری می‌گوید که: «به پیغمبر اعلام شد که ابلاغ کن که: ...
انک سید ولد آدم، و ان آدم دون لوائک ...»!! جای شگفتی است، مردم را در آن بیابان، با آن شرایط، چند بار نزول آیه و ... سپس یادآوری این سخن که: «اگر انجام ندهی رسالت را تبلیغ نکرده‌ای و ...» آنگاه بگوید: «ابلاغ کن که:
... اغفر للعصاة و لا ابالی»!! یا در مورد «انما ولیکم الله» می‌گوید که: «الولی، أی ناصر و ...» هیچ سخن دیگر ندارد! آیات اهل البیت را در قرآن، بنگرید در: الصواعق المحرقة (ابن حجر) و الریاض النضرة (محب الدین طبری) و ...
و نیز در تفسیر بنگرید به: جلال الدین سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، الطبعة الاولی، دار الفکر، بیروت 1403/ 1983، ج 3، صص 19، 105 و 117 (آیات اکمال دین و اعطاء خاتم و ابلاغ). و البته همه اینها جز به سببجلوگیری حکومت‌های بنی امیه و بنی عباس از نشر فضائل خاندان پیغمبر اکرم (ص)، به ویژه شخص امام علی (ع) در طول چندین قرن نمی‌باشد و گرنه به قول عبدالله علائلی: «من انکر الغدیر فقد انکر الاسلام بالذات».
محمدرضا حکیمی، حماسه غدیر، چاپ دوازدهم، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1366، ص 36.
(3)- قشیری، همان، ج 1، ص 20 (او عدنانی هوازنی است).

(4)- قشیری، رساله قشیریه، ص 17. لطائف الاشارات، ج 1، ص 26.
(5)- رساله قشیریه، صص 22- 26.

خواندن حساب روی به تصوف نهاد. دقّاق پس از کسب شایستگی، او را به شاگردی پذیرفت. قشیری، در ابتدا به فقه و اصول و کلام روی نهاد و البته غیر از دقّاق، مشایخ فراوان داشته است، «1» ولی هیچ یک چون دقّاق- که او خود دست پرورده شبلی بود، شعله در خرمن قشیری، نیافکندند آن چنان که با دیدن، او یاد خویشان و زادگاه خود نکرد. «2»
سپس به دامادی استاد خود هم درآمد. «3»
او علاوه بر مسافرت در شهرهای خراسان، دو سفر به بغداد و مکه داشته است. «4» او حدیث و کلام و فقه و تفسیر را- به مذاق صوفیه- نیکو می‌دانست و به زبان عربی شعر می‌سروده است و کاتب و دبیر و واعظ توان‌مند و زبان آور بوده است؛ علاوه بر اینها، به سبب رشد در کوهستان، در سوار کاری نیز چابک بوده است همه این فضائل سبب شده بود تا او از شیوخ تصوف، و دارای رباط و خانقاه و نفوذ و قدرت فراوان گردد و شاگردان فراوان گرد او حلقه زنند. «5» او قطعا از علما و محققین تصوف است و غالب مطالب او، مستند است و پای بند به ظواهر و مسموعات خود نیز بوده است.
نظر او در مورد سماع، معتدل و ناظر به جواز است. «6» او اصول و مبانی تصوف را به دقت می‌دانسته است و در این میدان یکی از پهلوانان گشاده بازو بوده است. ولی با این همه، او از آزاد مردان و رندان چالاک نیست که رسوم را بشکند و گام بر سر تعلیمات مسجد، مدرسه، شیخ و خانقاه نهد او سخت در مذهب، متعصب است و برای ریاست با این و آن

---

(1)- قشیری، رساله قشیریه، ص 508. معروف‌ترین اساتید او عبارتند از: ابن فورک (م 406 ق)، سلمی (م 412 ق)، ابواسحاق اسفراینی (م 418 ق) و حاکم نیشابوری (م 405 ق). به نظر می‌رسد دقّاق، همان کار شمس را با قشیری خواسته انجام دهد، و او را از علوم ظاهر به علوم باطنی بکشاند؛ چنان که مولوی، خود گوید:
مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 254 (غزل 210). ولی قشیری، نتوانسته است کاملا از علوم ظاهریه و اثرات آن جدا شود؛ چنان که استاد او نیز، قدرت شمس را نداشته است.
(2)- قشیری، لطائف الاشارات، ج 1، ص 21، و نیز: رساله قشیریه، ص 28.

(3)- برخی از این سفرها به سبب برخوردهای فکری، دینی او بوده است (با عمید الملک کندری که معتزلی است و ...)، قشیری، لطائف الاشارات، ج 1، ص 26.
(4)- قشیری، رساله قشیریه، صص 37- 44.
(5)- همان، صص 591- 621.
(6)- همان، ص 46.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 252
در می‌آویزد، که شایسته او نیست. «1»
مقصود از تصوف، آزادگی و وارستگی از دو جهان است که روش قشیری، خلاف این طریق است، شاید این امر، نتیجه قدرت، نفوذ و اقبال و مردمان بوده است او به هر حال پیرو مکتب زهد و تصوف عابدانه است «2»
قشیری را آثار و مؤلفات، فراوان است که نامدارترین آنها عبارتند از:
1- نحو القلوب 2- ترتیب السلوک 3- التیسیر فی التفسیر 4- لطائف الاشارات «3» 5- رسالة القشیریة قشیری به اتفاق نظر همه مورخین در سال 465 ق جهان را بدرود گفت.

---

(1)- برخی عارفان و تصوف را به دو جریان عمده تقسیم نموده‌اند:
الف- عرفان عابدانه (مکتب زهد، قبض، خانقاه و مناجات) که اهل ظاهراند و سلاسل، پیرو انزوا و زهد و خوف ساده و جنبه‌های سلبی عرفان و آخرت‌گرا؛ و افراد زیر در زمره آنها هستند: جنید، قشیری، نجم رازی و احمد جام و ... که پیروان مکتب حسن بصری هستند.
ب- عرفان عاشقانه (مکتب عشق، بسط و خرابات) که اهل باطن‌اند و برتر از ادیان؛ اهل وجد و حال، سماع و عشق، رندی و قلندری، شوریدگی و وارستگی، بریدن از قیودات، ارباب مشاهدت، اهل خرابات و لقاء بالله و وجد ربانی (فلوطینی) و ... که پیروان مکتب ابوسعید می‌باشند. و افراد زیر در زمره آنها هستند: بایزید، حلاج، سنایی، عطار، سعدی، مولوی و حافظ و ... لسان الغیب فرماید:
ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ مگر ز مستی زهد و ریا به هوش آمد
حافظ، همان، ص 95.
دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
همان، ص 4.
گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر مجلس وعظ درازست و زمان خواهد شد.
(2)- همان، ص 116. و اصولا تصوف تا قرن چهارم و پنجم اولیه، فضیلت خوفی داشت، و از عصر مولوی به بعد که فضیلت عشق پدیدار می‌شود،

طبیعت گرایی، سخن از گل، نسیم، سحر، دریا، باران، شب و اهل هستی و مستی بودن و ... در ادبیات عرفانی اوج می‌گیرد، و فضیلت شوقی می‌یابد.
دکتر بسیونی در مقدمه لطائف الاشارات، قشیری را صوفی معتدل می‌داند که تصوف را نه در لباس مرقع و خرقه، بلکه صفا و علم و پاکی و پیروی از حق در همه حال می‌داند. لطائف الاشارات، ج 1، ص 19. ولی در قشیری، این ویژگی‌ها را نمی‌بینیم او سخت در بند رسوم و خانقاه و دکانداری بوده است و از عرفان عاشقانه به دور؛ البته بر استاد او نیز- ابوعلی دقّاق- نوعا قبض حاکم بوده است، و اهل انزواست، تا بسط و دست افشانی؛ و به شیخ نوحه‌گر معروف است. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ نهم، انتشارات صدرا، قم 1357 ش، ص 652.
(3)- این تفسیر در 6 مجلد می‌باشد و بزرگ‌ترین اثر او به شمار می‌رود و تصحیح دیگری توسط دکتر عبدالصبور شاهین از آن به عمل آمده است و نیز تصحیح‌های دیگر.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 253

تفسير كشف الاسرار

اشاره

تفسیر کشف الاسرار
الهی! به نشان تو بینندگانیم، به شناخت تو زندگانیم، به نام تو آبادانیم، به یاد تو شادانیم، به یافت تو نازانیم، مست مهر، از جام تو ماییم، صید عشق، در دام تو ماییم، زنجیر معنبر تو دام دل ماست عنبر ز نسیم تو غلام دل ماست (کشف الاسرار 27/ 1) در ادامه معرفی تفاسیر عرفانی، اینک به تفسیر کشف الاسرار می‌رسیم، که در جریان‌های بزرگ تفسیری، از نمونه‌های ارجمند تفاسیر عرفانی بشمار می‌رود این تفسیر در قرن ششم، به خامه یکی از عالمان فرهنگ اسلامی، به زبان پارسی، با نثری استوار و شورانگیز، آمیخته با اشعار فارسی و عربی نگاشته شده است. نویسنده، در آغاز تفسیر خود یادآور می‌شود که تفسیر را بر اساس خلاصه تفسیر خواجه عبدالله انصاری (م 481 ق) نگاشته است اینک تفسیر خواجه در دست نیست، ولی چهل سال پس از وفات خواجه عبدالله، در نزد میبدی بوده است و آن را شالوده کار خود در نوشتن تفسیر کشف الاسرار قرار داده است؛ مؤلف در همان آغاز می‌گوید:
«... فانی طالعت کتاب شیخ الاسلام عصره و وحید دهره، ابی اسمعیل عبدالله
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 254
بن محمد الانصاری قدس الله روحه فی تفسیر القرآن و کشف معانیه و رأیته قد بلغه به الاعجاز لفظا و معنا و تحقیقا و توصیفا، و لکن او جز غایة الایجاز و سلک فیه سبیل الاختصار ...» «1»

1- شیوه تنظیم و نگارش کشف الاسرار

تفسیر کشف الاسرار به شیوه‌ای زیبا تنظیم یافته است مؤلف در این کتاب آیات را در سه نوبت مورد تفسیر قرار می‌دهد ابتدا آیات را ترجمه می‌کند تحت عنوان: «النوبة الاولی»؛ آنگاه به تفسیر همان بخش می‌پردازد و در ضمن آن از قرائت، شأن نزول، اخبار و احادیث، مباحث تاریخی، فقهی و ادبی به تفصیل سخن می‌گوید تحت عنوان: النوبة الثانیة؛ و در نهایت آیات را به روش عارفان و صوفیان تأویل می‌کند و در ضمن آن، کلمات قصار و سخنان صوفیان معروفی چون: بایزید. شبلی، جنید، خواجه عبدالله، ابراهیم ادهم، سفیان ثوری، ذو النون مصری، عبدالله مبارک و حسن بصری و ... را نقل می‌کند و بیش از همه به نقل سخنان خواجه عبدالله انصاری می‌پردازد و او را با عناوین: پیر طریقت، پیر بزرگ، عالم طریقت، پیر صوفیان و شیخ الاسلام انصاری و ... یاد می‌کند. مؤلف، خود در چگونگی تنظیم و شیوه نگارش چنین گفته است:

«شرط، در این کتاب آن است که مجلس‌ها سازیم در آیات قرآن بر ولا- متوالی- و در هر مجلسی سه نوبت سخن گوییم: اول پارسی ظاهر، بر وجهی که هم اشارت به معنی دارد و هم در عبارت، غایت ایجاز بود. دیگر نوبت: تفسیر گوییم و وجوه معانی و قراآت مشهوره و سبب نزول و بیان احکام و ذکر اخبار و آثار و نوادر که تعلق به آیت دارد؛ و وجود و نظایر و ما یجری مجراه. به دیگر نوبت: رموز عارفان و اشارات صوفیان و لطائف مذّکران.» «2»

در حقیقت می‌توان گفت: روش تفسیری کشف الاسرار منشوری است که در نوبت

---

(1)- ابوالفضل رشید الدین میبدی، تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ نهم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1371، ج 1، ص 1.

(2)- همان، ج 1، ص 1.

اول، تفسیری ادبی به دست می‌دهد؛ در نوبت دوم تفسیری نقلی است، و در آخرین بخش به شیوه عرفا به تفسیر می‌نشیند؛ که در نمودار زیر می‌آید:

ادبی نقلی/ عرفانی

2- جایگاه نقل در کشف الاسرار

کشف الاسرار، سخت بر منقولات متکی است و از کاوش‌های عقلانی در فهم معانی آیات به دور؛ میبدی، گاه در این راه به افراط می‌افتد و تجسیم و دیگر عناوین نادرست را در اعتقادات برمی‌گزیند. «1» او تأویل، تدبر و تعقل در آیات را ناصواب می‌شمارد «2» و ظواهر آیات، احادیث و اقوال صحابه در نزد او جایگاه بلندی دارد. در موارد اختلافی، مستند و مرجع را، تنها ظواهر و اخبار صحاح و مفسران ثقات می‌داند و بس. اما به نقد این اخبار نمی‌پردازد و این کار به معنای جلوگیری از پرواز در افق‌های تازه و فراخنای اندیشه‌های انسانی و بهره‌وری‌های شایسته، از اعماق قرآن است که از آثار اشعری‌گری و جمود بر ظواهر، در جریان‌های مختلف فرهنگ اسلامی است که آثار سوء و بازتاب ناهنجار این تفکر در برخی جریان‌ها بوده و هست.

3- مباحث کلامی در کشف الاسرار

میبدی، در مباحث اعتقادی بر شیوه «اهل حدیث» رفته است، که در همه مبانی عقیدتی، قائل به سمع و متکی به نقل هستند و معارف بشری را منوط به تعلم و تلقی از انبیا می‌دانند؛ از این رو گاه تصریح می‌کند، که سخن اهل تأویل بر اخبار و آثار، استوار نیست و از این رو عقایدشان باطل می‌باشد و در گمراهی هستند، «3» و اصحاب حدیث چون

---

(1)- میبدی، همان، ج 6، ص 111 (بحث از استواء) و نیز: ج 1، ص 127 (بحث از حیاء).
(2)- همان، ج 1، ص 557.
(3)- همان، ج 3، ص 168. و نیز ج 6، ص 116.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 256
اندیشه‌های خود را از اخبار صحاح و آثار صحابه سلف گرفته‌اند، اهل نجات‌اند. «1»
او در بحث جبر و اختیار نظریه «کسب» را برمی‌گزیند. گاه برای خداوند جهت و مکان ثابت می‌کند و زمانی رؤیت خداوند را ممکن می‌داند و دیگر بار برای خداوند، صورت ثابت می‌کند. «2»
او «نقل» را در مقابل عقل می‌پذیرد، و مبنای تشخیص حقایق را تنها سماع و منقولات می‌داند؛ او در مسائل کلامی متمایل به کلام اشعری است، ولی اقوال قدریان، و اهل اعتزال، فلاسفه، زنادقه، جهمیّه و دیگر فرق را نیز به نقد می‌کشد. ولی به تعبیر دقیق‌تر از اصحاب حدیث است چرا که گاه دیدگاههای اشاعره را نمی‌پذیرد، و بر آنها خرده می‌گیرد؛ از جمله می‌گوید: «اشعریان گفتند: حروف در قرآن و غیر آن آفریده است و گفتند: کلام خدا معنی است، قائم به ذات او بی‌حرف و بی‌صوت؛ و این عقیده اهل سنت و اصحاب حدیث نیست؛ و اهل سنت را بر ایشان آیات و اخبار؛ دلیل‌های روشن است.» «3»

4- اسراییلیات در کشف الاسرار

نظر به این که میبدی بر آثار نقلی سخت تعبد دارد، و به روایات تفسیری- که مقرون به وضع و جعل است- فراوان اهمیت می‌دهد، باعث شده است، تا این تفسیر از آمیختگی به احادیث مجعول و اسراییلیات در تاریخ پیامبران گذشته، مصون نماند به طوری که داستانی از رسولان گذشته نیست، که از این آفت به دور مانده باشد و بررسی این موضوع در تفسیر کشف الاسرار، خود رساله‌ای را در بر می‌گیرد. «4»

او در داستان آدم و حوا، همان اخبار مجعول را ردیف می‌کند و در چگونگی وسوسه

---

(1)- میبدی، همان، ج 5، ص 307.

(2)- همان، ج 6، ص 128.

(3)- همان، ج 8، ص 486.

(4)- عبدالوهاب شاهرودی، «نگین سلیمان، اسراییلیات در تفسیر کشف الاسرار»، مجله پژوهشی دانشگاه تربیت معلم سبزوار، سال اول، شماره پیاپی 2 (پاییز و زمستان 1376)، صص 33- 46.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 257

شیطان هر چه یافته، به هم بافته و عرضه کرده است. «1»

قصه یوسف در کشف الاسرار، پر است از اسراییلیات، بدون کمترین نقد و بررسی و در داستان داود نیز (ذیل آیه 24 سوره ص) یاوه‌های روایت سازان یهود را درباره این پیغمبر بزرگوار، نقل کرده است. «2»

داستان سلیمان نیز تکرار سخنان دروغ پردازان، در برخورد سلیمان با بلقیس و ... یا اسطوره انگشتری سلیمان و ... می‌باشد.

باری، تمام این سخنان با هیچ معیار علمی و کلامی همسان نیست و پژوهش‌گران باید به گاه تألیف و نگارش با دقت و وسواس علمی با این روایات برخورد نمایند. «3»

کشف الاسرار، در این زمینه تا حدود زیادی از اعتبار ساقط است و اگر این سیر را ادامه دهیم، در غالب موارد با سهل‌انگاری‌هایی در قصص قرآن مواجه خواهیم شد. «4»

ولی انشای زیبا و شیوا، نثر دل انگیز و جذاب میبدی همه چیز را تحت الشعاع قرار داده است.

---

(1)- مولانا نیز در این زمینه گوید:

چند با آدم، بلیس افسانه کرد چون که حوا گفت خور، آنگاه خورد
اولین خون در جهان ظلم و داد از کف قابیل، بهر زن فتاد
نوح چند بر تابه بریان ساختی واهله بر تابه سنگ انداختی
مولوی، همان، دفتر ششم، ص 1090.
البته حافظ و مولانا از این قصه‌ها، بهره و حصه بلند خود را مورد توجه دارند، مثلا مولانا از داستان سلیمان، دفتری از اندیشه و حکمت فراهم می‌آورد (بنگرید به تمثیل: سلیمان و هدهد، سلیمان و خروب رستن و ...».
(2)- میبدی، همان، ج 8، ص 335.
(3)- کتاب: داستان پیامبران در کلیات شمس (جلد 1) نیز پر از این نمونه‌هاست، بدون هیچ گونه نقد و بررسی آنها (ج 1، صص 132 و 252 و 337 و ...).
(4)- علاوه بر داستان رسولان، قصص عرفانی، که از مشاهیر عرفا مانند: ذو النون، تستری، و شبلی و ... نقل می‌کند (از همان ابتدا در سوره بقره) از یاوه‌های اسراییلی و نصرانی فراوان دارد؛ مانند برخورد تستری یا ذو النون در بیابان با شیطان و ... یا روایاتی که در نوبت دوم از ابو هریره، وهب، سدّی، قتاده و ضحاک و دیگران نقل می‌کند، که همه باید مورد نقد و بررسی قرار گیرند و در این نوشته- در فصل دوم- به آثار در نقد اسراییلیات، به طور گسترده پرداخته‌ایم.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 258

5- مباحث فقهی در کشف الاسرار

میبدی، در فروع به مذهب شافعی، گرایش دارد و اقوال او را برمی‌گزیند او در ذیل آیات مربوط به احکام، بحث‌های جداگانه‌ای دارد با عنوان فصل، که در آنها به تفصیل از احکام فقهی سخن گفته است مثلا در ذیل آیات قبله می‌گوید:

«بدانکه روی به قبله آوردن شرط درستی نماز است و بگذاشتن قبله اندر نماز روا نیست ... شافعی را دو قول است: یکی، اصابت عین قبله فرض است یا اصابت جهت؟ و اصابت جهت ظاهرتر است.» «1»

در باب تقلید (ذیل آیه 170 از سوره بقره) وارد بحث شده و چونان یک فقیه، به تفصیل، پیرامون آن بحث کرده است.

در ذیل آیه 100 از سوره نساء، وارد بحث در نماز قصر در سفر می‌شود، دیدگاه‌های مختلف را می‌آورد، و به ارزیابی آنها می‌پردازد. «2»

او در ذیل تمامی آیات احکام، به تفصیل یا اجمال، مباحثی آورده است که از جهت آگاهی بر نظرات و فتاوای فقها سودمند می‌باشد.

6- عرفان در کشف الاسرار

میبدی، تفسیرش را در سه نوبت نگاشته است، که نوبت سوم آن به تعبیر وی، «بر لسان اهل اشارت و بر ذوق جوانمردان طریقت است»؛ «3» سراپا ذوق و کلام و حال است و آسمان زیبای اندیشه‌های عرفانی در آیینه زلال قرآنی؛ مؤلف اقوال بسیاری از عارفان، به ویژه، خواجه عبدالله انصاری را به مناسبت‌های مختلف آورده، و از عرفان و مبادی آن، سیر و سلوک، منازل سیر الی الله، توشه راه، باید و نبایدهای سالک و دیگر مسائل سخن گفته است.

_____

(1)- میبدی، همان، ج 1، ص 400.
(2)- همان، ج 2، ص 456.
(3)- همان، ج 10، ص 530.

این بخش، که با نثری مسجع و موزون نگاشته شده است گیراترین، شورانگیزترین و دلکش‌ترین بخش تفسیر کشف الاسرار است که مطالب بدیع، با اشعاری از سرایندگان، به ویژه سنایی و سخنان عارفان در هم آمیخته، به طوری که خواننده را به وجد می‌آورد اینک یکی از آن قطعات عرفانی را، عرضه می‌داریم:

«گفته‌اند: صاحب دل چهار کس‌اند: زاهد است، دل او به شوق خسته؛ خائف است، دل او با شک شکسته؛ مرید است دل او به خدمت کمربسته؛ محب است دل وی به حضرت پیوسته.

به داود پیامبر، وحی آمد که: یا داود طهر لی بیتا اسکنه یا داود خانه‌ای که میدان مواصلت ما را شاید پاک کن و از غیر ما، با ما پرداز. داوود گفت: خداوندا و آن کدام خانه است که جلال و عظمت تو را شاید؟ گفت: بنده مؤمن، یا داود انا عند القلوب المحرقة. هر کجا خرمن سوخته‌ای بینی در راه جست و جوی ما که با سوز عشق ما را می‌جوید آنجاش نشان دهد که خرگاه قدس ما جز به فنای دل سوختگان نزنند. دل بنده مؤمن خزینه بازار ماست؛ منزلگاه کلام ماست؛ محراب وصال ماست؛ خیمه اشتیاق ماست؛ مستقر کلام ماست؛ گنج خانه اسرار ماست؛ معدن دیدار ماست؛ هر چیزی که بسوزند بی‌قیمت گردد و دل که بسوزد قیمت گیرد.» «1»

میبدی، در این بخش پا را از تفسیر به روش معمول بیرون گذارد است، و با جدا سازی این بخش، عملا مرز بین تفسیر و تأویل را باز شناسانده است توضیح این که: میبدی، تفسیر را موقوف به سماع می‌داند اما تأویل

را که حمل آیه است بر آن معنی که پذیر است، به شرط موافقت با کتاب و سنّت، بر علما ممنوع نمی‌داند؛ «2» از این رو در نوبت سوم چون شاعری خیال پرداز یا نویسنده‌ای آزاد اندیش- نه محدثی اشعری و تنگ نظر- تجارب عرفانی و واردات قلبی و دریافت‌های لطیف خود را از سخن خداوند، شرح می‌دهد که نشانگر قدرت قلم، لطافت ذوق و حسن سلیقه اوست ولی خالی از تأویل‌های بعید و توجیه‌های

---

(1)- میبدی، همان، ج 4، صص 36- 37.
(2)- همان، ج 2، ص 20.

بی‌ارتباط نیست و از دیدگاه شیعه، مانند بسیاری از تأویلات صوفیان، از ارزش تفسیری برخوردار نیست. «1»

7- جلوه‌های تشیّع در کشف الاسرار

یکی از جنبه‌های جالب در تفسیر میبدی، توجه وی به فضایل امام علی (ع) و یاد کرد اخبار و احادیث آن بزرگوار و فرزندان گرامی ایشان می‌باشد. از جای جای این تفسیر اظهار ارادت و شیفتگی به مولی الموالی را می‌توان یافت، او در ذیل آیه 96 از سوره مریم، از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمود:

«چون الله تعالی، بنده‌ای را دوست دارد به جبرییل خطاب کند که من فلان را دوست می‌دارم شما که اهل آسمانید او را دوست دارید؛ اهل آسمانها او را دوست دارند، آنگه در زمین محبت وی در دل خلق افکند تا زمینیان او را دوست دارند و در بغض هم چنین. براء عازب گفت که: پیغامبر (ص)، علی (ع) را گفت: یا علی قل اللهم اجعل لی عهدا و فی صدور المؤمنین ودا؛ فانزل الله تعالی هذه آلایة.»

سپس میبدی، پس از نقل این جریان، به عنوان شأن نزول آیه می‌گوید:

«فما من مؤمن الا و یحب علیّا»

---

(1)- در کنگره بزرگداشت میبدی- در سال 1374- توسط یکی از سخنرانان، تفاسیر: قشیری، میبدی، نیشابوری و ابن عربی تفسیر به رأی دانسته شد. سپس موردی که در کشف الاسرار مورد استناد قرار گرفت، تأویل میبدی ذیل آیه البسمله در سوره حمد بود که عین همان سخنان در مجله بینات، سال دوم، شماره 6 (تابستان 1374) با عنوان «معیار و شاخصه تأویل صحیح» عرضه شده است (بینات، صص 38- 42). سپس نویسنده در کتاب خود هم، به نقد مبسوط تفاسیر عرفانی می‌پردازد- که آن هم کاملا برگرفته از کتاب التفسیر و المفسرون اثر ذهبی است (که او نیز از ظاهر گرایانی چون این صلاح، ابن تیمیه، ذهبی، تفتازانی و سیوطی نقل می‌کند که همه ضد عرفان و فلسفه هستند)- موردی که نویسنده اشاره کرده‌اند، انصافا نه تنها تأویل نامتناسب شمرده نمی‌شود، بلکه از زیباترین فقرات کشف الاسرار بشمار می‌رود، و تفسیری که نویسنده از تأویل به دست می‌دهند، جز انجماد قرآن در قرن اول و عدم کارآیی آن در گذرگاه قرون چیزی به همراه ندارد، و تقریبا هم نوایی با ظاهر گرایانی چون ذهبی و دیگران است که برهان و عرفان را در برداشت‌های قرآنی بر نمی‌تابند که البته باید این نکته را هم در نظر داشت که خاستگاه معرفت در نوع بینش و معرفت، مؤثر است و اصولا برخی حوزه‌های علمی با فلسفه و عرفان سر ناسازگاری دارند. در این مورد بنگرید به:

محمد هادی المعرفة، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، الطبعة الاولی، الجامعة الرضویة لعلوم الاسلامیة، مشهد 1377/ 1419، ج 2، صص 544- 545.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 261

و نیز در ذیل آیه مباهله، زیباترین ستایش‌ها را از اهل بیت (ع) عرضه می‌دارد. «1» ولی گاه او از سر غفلت یا قرار گرفتن در تور نامرئی توطئه‌گران به راهی می‌رود، که بسیاری از محدثان، مفسران و مورخان در انکار، یا تردید، یا تشریک در فضایل اهل بیت (ع) رفته‌اند. «2»

8- ویژگی‌های نثر کشف الاسرار

آنچه تفسیر میبدی را در میان تفاسیر دیگر- و اصولا نثر فارسی- از اهمیت ویژه برخوردار ساخته است نثر استوار، جمله‌های مسجع و قلم فرسایی‌هایی النوبة الثالثة است گرچه نوبت اول کتاب نیز از لحاظ دقت در ترجمه و برابرهای سلیس و زیبای فارسی در مقابل واژه‌ها و ترکیبات و تعبیرات، در میان متون تفسیری فارسی، شایان توجه است، ولی این بخش سوم است، که قلم رها می‌شود، عنان به خیال سپرده می‌گردد و نثری شور انگیز پدید می‌آید. این کتاب گنجینه‌ای است گرانبها از لغات، امثال تشبیهات و تعبیرات فارسی؛ این کتاب در سبک شناسی مأخذ بسیار مفید خواهد بود زیرا به برخی نکات سبکی برخورد می‌نماییم که نظیر آن را در کتب انگشت شماری چون: تاریخ بیهقی و تذکرة الاولیا می‌توان یافت سبک کشف الاسرار، بینابین مرسل و مصنوع قرار دارد و نشانگر تطور و تکامل نثر فارسی در قرن ششم می‌باشد. «3»

9- کارهای انجام شده درباره کشف الاسرار چاپ ده جلدی

این کتاب علیرغم ارزش دینی و بهای ادبی آن بسیاری دیر شناخته شد؛ در فهرست‌ها

---

(1)- میبدی، همان، ج 2، صص 151- 152. بنگرید به: سید جعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی، یادنامه علامه امینی، چاپ دوم، انتشارات بعثت، تهران 1397 ق (مقاله: جلوه‌های تشیع در تفسیر کشف الاسرار)، صص 163- 230.

(2)- میبدی، همان، ج 3، ص 152. ذیل آیه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ...»، (سوره مائده، آیه 55).

(3)- محمد جواد شریعت، فهرست تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1363 (مقدمه).

مدتها در اثر اشتباه حاجی خلیفه، در کتاب کشف الظنون، به سعد الدین تفتازانی (م 793 ق) نسبت داده شد؛ بعدها روانشاد دکتر معین آن را به نام تفسیر خواجه عبدالله انصاری شناساند؛ تا آن گاه که علی اصغر حکمت، هنگام تدوین تاریخ علم تفسیر، با مراجعه به نوشته استوری و کنار هم نهادن تکه‌ها، معلوم کرد از کس دیگری می‌باشد که سال تألیف را صریحا 520 ق، یاد می‌کند تا بالاخره نام مؤلف به دست می‌آید و پس از مقابله و تصحیح، اولین جلد آن، در سال 1331 منتشر می‌شود و آخرین جلد آن نیز به سال 1339 عرضه می‌گردد.

تصحیح این تفسیر- با همه شایستگی‌ها- در خور این اثر عظیم نیست و گوییا مرحوم حکمت، تصحیح هر جلدی را به دوستی و دانشجویی محول کرده است! بنابراین در آن خطاهای ادبی و علمی و اشتباههای چاپی فراوان دیده می‌شود. «1»

تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید
گزیده و خلاصه‌ای از تفسیر ده جلدی است. نگارنده آن از نوبت دوم، جز موارد اندک، چشم پوشیده است و نوبت سوم را نیز گزینش کرده است و کتاب را در دو بخش، تنظیم می‌نماید. او ابتدا زیر عنوان «تفسیر لفظی» ترجمه آیات را می‌آورد و سپس در زیر عنوان: «تفسیر ادبی و عرفانی»، گزیده‌ای از بخش سوم را عرضه می‌کند و در پانوشت‌ها توضیح‌هایی برگرفته از بخش دوم می‌آورد. «2»

قرآن کریم با ترجمه نوبت اول از تفسیر کشف الاسرار میبدی
این اثر، تنها بخش اول تفسیر است؛ یعنی، ترجمه‌های آیات، که به همراه قرآن

_____

(1)- رضا انزابی نژاد، «خود مشت مالی، نقد و نظری برگزیده تفسیر کشف الاسرار»، کیهان فرهنگی، سال چهارم، شماره 12 (اسفند ماه 1366)، صص 39- 40) و البته هنوز پژوهش‌ها ادامه دارد. تعبیر «خود مشت مالی» بر گردانی از noitacitircotua (نقد خود) است که توسط محمد ابراهیم باستانی پاریزی معادل سازی شده است، بنگرید به:
محمد ابراهیم باستانی پاریزی، اژدهای هفت سر، چاپ دوم، دنیای کتاب، تهران 1363.
(2)- حبیب الله آموزگار، تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید به فارسی، تلخیص و نگارش، چاپ سوم، انتشارات اقبال، تهران 1360.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 263
در مقابل آیات و بر اساس چاپ مرحوم حکمت، با مقدمه‌ای چاپ شده است نویسنده در این مقدمه، از اهمیت تفسیر و برخی از ویژگی‌های آن و دستیاران مرحوم حکمت در تصحیح کتاب، سخن گفته است. «1»

فهرست تفسیر کشف الاسرار
گستردگی مباحث و مطالب، تدوین اثری کلیدی را ضروری می‌نمود، که فهرست تفسیر کشف الاسرار به همین منظور فراهم آمده است. این فهرست شامل مقدمه‌ای پیرامون شرح حال و آثار خواجه عبدالله، و شرح حال میبدی با کشف الاسرار و مختصری در سبک آن، و معرفی فهرست، و آن گاه متن فهرست در شش بخش می‌باشد. بدین قرار: کلام خدا، احادیث و ادعیه، سخنان و اخبار اطرافیان حضرت رسول (ص)، بزرگان دین، متصوفه، فرشتگان و زبان و ادب، «2» و البته پس از انتشار آن، مقاله‌ای به عنوان نقد و ارائه نقاط ضعف آن نگاشته شد، و نکات لازم و ضروری یادآوری شد. «3»

گزیده‌ها در تفسیر کشف الاسرار
مؤلفان، این مجموعه‌ها را به انگیزه فراهم آوردن متن درسی دانشگاهی برای رشته زبان و ادبیات فارسی، تدارک دیده‌اند، که برخی از آنها عبارتند از:
1- لطائفی از قرآن کریم «4» 2- گزیده تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار «5» 3- برگزیده تفسیر کشف الاسرار «6»

---

(1)- این کار به کوشش مرحوم دکتر سید حسن سادات ناصری صورت گرفته است.
(2)- از آقای دکتر محمد جواد شریعت.
(3)- مرتضی اسعدی، «درباره فهرست تفسیر کشف الاسرار»، نشر دانش، سال پنجم، شماره 6 (مهر و آبان 1364)، ص 52.
(4)- از آقای دکتر محمد مهدی رکنی یزدی.
(5)- از همکار ارجمند و استاد بزرگوار بنده در سبزوار، جناب آقای دکتر رضا انزابی نژاد.
(6)- از آقای دکتر محمد جواد شریعت.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 264
4- بگشای راز عشق «1» 5- برگزیده تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار میبدی «2» 6- نوا خوان بزم صاحبدلان «3» 7- روایات گهربار «4» 8- برگزیده و شرح کشف الاسرار و عدّة الابرار «5» 9- برگزیده و شرح کشف الاسرار و عدّة الابرار «6»

10- نویسنده کشف الاسرار
ابوالفضل احمد بن ابی سعید میبدی، از عالمان و مفسران و عارفان قرن ششم بوده است از او و چگونگی‌های زندگانی او، متأسفانه اطلاع زیادی در دست نداریم؛ ولی همین تفسیر به تنهایی کافی است تا وسعت اطلاعات، ذوق لطیف، آگاهی‌های گسترده ادبی، تاریخی و کلامی او را به اثبات رساند در میبد یزد به دنیا آمده و مقدمات علوم دینی را خوانده و خار خار آموختن و اندوختن او را به هرات کشانده است. دور نیست که محضر درس و فیض خواجه عبدالله انصاری را دریافته، و با یک واسطه از آبشخور عرفان او بهره برده باشد. تفسیر پیر هرات را دیده و خوانده و در پیش رو داشته است، سپس آن را شرح کرده است، و این اثر گرانسنگ را برای ما به یادگار گذاشته است.
در سال 520 ق بر این کار برخاسته، چند سال بر آن عمر گذاشته، کجا رفته، کجا فوت کرده، در کدام گورگاه خفته، و ... نمی‌دانیم.
افزون بر کشف الاسرار، آنچه تاکنون از آثار وی بر شرح حال نگاران و محققان روشن شده، یکی کتاب اربعین است که خود از آن ذیل آیه 41 از سوره رعد یاد کرده است ولی

---

(1)- از آقای دکتر محمد امین ریاحی.
(2)- از آقای دکتر محمد مهدی رکنی یزدی.
(3)- از آقای دکتر رضا انزابی نژاد.
(4)- از آقای دکتر بهروز ثروتیان، که در برگیرنده روایات و حکایات عارفانه نوبت سوم است.
(5)- از آثار استاد ارجمند خویش، آقای منوچهر دانش پژوه.
(6)- از مرحوم سید محمد مهدی شمس الدین.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 265
اثری از آن در دست نیست. «1»
دیگر کتاب الفصول «2» است، که اثری در فصّالی شمرده می‌شود و از او کتاب دیگری نمی‌شناسیم.

---

(1)- میبدی، همان، ج 5، ص 219.
(2)- فصّالی، نوعی ادبیات شفاهی و جزیی از آداب دوره رفاه و تجمل پیش از مغول است، که فصّالان به نوعی، مجالس بزرگان زمان را رونق و اعتبار می‌بخشیدند. رضا انزابی نژاد، نواخوان بزم صاحبدلان، چاپ اول،

انتشارات جامی، تهران 1374، ص 22. این کتاب (الفصول) در یک مقدمه و شش فصل در: ستایش، سلاطین، وزراء، سادات و قضات و ... تنظیم شده است که هیچ جا به صراحت از اشخاص و جاها نام نمی‌برد، و همه جا از کنایه فلان، استفاده می‌کند.
قسمت عمده این مقاله از نوشته زیر برگرفته شده است: محمد علی مهدوی راد، «شناسایی برخی از تفاسیر عامه، قسمت دوم، کشف الاسرار و عدة الابرار»، حوزه، سال پنجم، شماره 25 (فروردین و اردیبهشت 1367).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 267

تفسير عرائس البيان

اشاره

تفسیر عرائس البیان
و الله جعل لکم مما خلق ظلالا و جعل لکم من الجبال اکنانا ...
یقول: یعنی ظلال اولیائه، لیستظل بها المریدون من شدة حر الهجران (عرائس البیان 534/ 2)
سایه یزدان بود بنده خدا مرده او زین عالم و زنده خدا
(مثنوی) در دنباله معرفی تفاسیر، به تفسیر عرائس البیان رسیدیم؛ این تفسیر کاملا ناشناخته است؛ حتی در میان آثار مؤلف نیز هم؛ و هنوز چاپی پاکیزه از این کتاب بعمل نیامده است.
این تفسیر، اثری است کاملا اشاری، رمزی، عرفانی و مبتنی بر تأویل؛ و در عین اعتراف به معنای ظاهر، در اکثر قریب به اتفاق آیات، به تفسیر ذوقی و تأویلی دست زده است.

1- انگیزه نگارش عرائس البیان

او در مقدمه کتاب خود با نثری زیبا می‌گوید:
«الحمد لله، الذی کان فی ازل الآزال موجود الوجوده و ذاته کنوز صفاته و صفاته معادن جوده، تقدس ذاته بذاته عن الاضداد. و تنزه صفاته بصفاته عن الانداد». «1»

---

(1)- رمضان صلاح الدین الصاوی، «عرائس البیان فی حقائق القرآن، تصحیح متن»، رساله دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال تحصیلی 50- 1349، ص 119. ما بررسی مختصر این تفسیر را، در برخی موارد- به سبب عدم دسترسی به تفسیر روزبهان- از این رساله برگرفته‌ایم، که تا پایان سوره بقره را تصحیح و ترجمه کرده‌اند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 268
در دنباله می‌آورد:
«پس از فراغت از پرواز در حالات و مقامات، و جدا شدن از عرصه مجاهدات و مراقبات، و گام زدن در بوستان مشاهدات و مکاشفات، و ... به دقایق و لطائف و حقائق قرآن از رهگذر عرفان روی آوردم؛ و چون کلام ازلی را در ظاهر و باطن کرانی نیافتم، و هیچ خلقی را به غایت کمال معانی راه یافته ندانستم، چرا که زیر هر حرف، دریایی از اسرار و نهری از انوار وجود دارد و ... و آن را ظهر، بطن، حد، مطلع، عبارت، اشارت، لطائف و حقائق و ... می‌باشد، در حقایق قرآنی کتابی مختصر نگاشتم و آنچه از این حقایق بر جانم فرود آمده بود در آن یاد کردم و ... و در این زمینه با خداوند مشورت کردم و از او یاری طلبیدم که این تفسیر با خواست پروردگار و سنّت رسالت و اصحاب و اولیای امت نبوی موافقت نماید و ... و آن را عرائس البیان فی حقائق القرآن نامیدم در این نوشته، هر چه به حق رسد به تأیید خداوند است؛ و هر چه خطا کرده‌ام، لازمه انسان بودن است و از خداوند بخشش می‌طلبم.» «1»
روزبهان، در ابتدا، تفسیر لطائف البیان را می‌نگارد که آن تفسیری است سراپا ظاهری، و بر اساس اقوال صحابیان، سپس روی به تفسیری باطنی می‌گذارد. «2»

2- شیوه نگارش عرائس البیان

روزبهان در اثر خود، تمام آیات را به توالی تفسیر نمی‌کند و بسیاری از آنها را رها می‌نماید. از سوره حمد می‌آغازد و شرحی اندک در وجه تسمیه فاتحة الکتاب می‌آورد؛ و آنگاه به تفسیر رمزی حروف آیت تسمیت می‌پردازد و تفسیری طولانی و گسترده از کلمه الله به دست می‌دهد و به عرفان حروف در کلمه الله روی می‌آورد و پی در پی در این باب، از عرفا نقل قول می‌کند.

شیخ قدرت هنری فراوان داشته است، از هنرهای او، موسیقی است؛ سبک او غالبا

---

(1)- صلاح الصاوی، همان، صص 122- 126.

(2)- همان، ص 99.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 269

متکی بر فواصل موسیقی است و موزون؛ و از تکرار کلمات و عبارات، جملات زیبا و نغز تولید می‌کند که این شیوه در عرائس البیان، نمونه، فراوان دارد. او در ذیل آیه: عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ...، (سوره آل عمران، آیه 15) می‌فرماید:

«ان لاهل المعرفة جنانا: جنة العبودیة، و جنة الربوبیة، جنة المعرفة، و جنة المحبة، و جنة القربة و جنة المشاهدة و لکل جنة منها نهر تجری من تحتها الانهار: فجنة العبودیة، الکرامات و نهرها حقائق الحکمة. و جنة الربوبیة، مشاهدة صرف القدرة، و نهرها رؤیة و تجلی الحق فی مرآة الآیات ...» «1»

در تصویر سازی با کلمات چونان نقاشی زبردست است، که از ظاهر لفظ و طبیعت رها می‌گردد، و در عرضه خیال به عباراتی می‌پردازد که تعبیر از حالت روانی اوست. «2»

در اسلوب خود به شطح روی می‌آورد، «3» چنان که در عبهر العاشقین و شرح شطحیات این گونه است به قول استاد معین:

«گفتار او چونان گلی است که چون در دست گیری، پرپر می‌شود.» «4»

روش او، از این شاخه به آن شاخه پریدن، و گشت و گذار (استطراد) و پرواز در عرصه‌های خیال و معانی است، که او را از پرداختن به لفظ باز می‌دارد؛ جوشش چشمه اندیشه و خیال، به او اجازه نمی‌دهد که در یک جهت حرکت کند؛ به قول مولانا:

باز پهنا می‌رویم از راه راست باز گرد ای خواجه راه ما کجاست

---

(1)- صلاح الصاوی، همان، ص 89.
(2)- همان، ص 91.
(3)- شطح، به آنچه صوفیان، گاه وجد و حال، بیرون از شرع گویند، گفته می‌شود. کلمات کفرآمیز، که صوفیان در حال بیخودی بر زبان رانند. شطح در لغت به معنی حرکت است و آن، بی‌قراری به گاه وجد و بیان عبارات غریب است.
(4)- روزبهان بقلی شیرازی، عبهر العاشقین، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی و ترجمه فصل اول به زبان فرانسوی، به اهتمام هنری کربین و محمد معین، چاپ سوم، انتشارات منوچهری، تهران 1366، مقدمه، ص 10.
(5)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 231. پهنا رفتن) esrepsretnI (به قول مولانا و نظم پریشان به تعبیر حافظ، به نظر برخی از خاورشناسان، به اغتشاش فکری کسانی چون مولانا تلقی شده است! در این مورد باید گفت که: اصولا از ویژگی‌های تمام اندیشه‌های ابتکاری و الهامی آن است که در ظاهر انسجام مضمونی ندارند، و پیوند معانی در آن گسسته است؛ زیرا این روح‌ها را، فیضان معانی، نظم و نسق رایج برنتابد (و البته عکس آن صادق نیست، یعنی نه هر پریشان گویی، ملهم، یا خلاق معانی است) چنان که وحی به مقتضای: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضی إِلَیْکَ وَحْیُهُ، برای مقام رسالت، از اوج این مقوله- تحمل ناپذیری ظروف این جهانی- حکایت می‌کند.
البته اندیشه بزرگانی چون حافظ و مولانا و ... از همین مقوله- ولی نه در یک مرتبه- می‌باشد و سخن خاورشناسان
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 270
این سخن ناقص بماند و بی‌قرار دل ندارم بی دلم معذور دار
ذره‌ها را کی تواند کس شمرد خاصه آن کو عشق از وی عقل برد
«1» و البته در این گردش‌ها، لغزش‌هایی دارد، که ضرری بر اثر عرفانی او نمی‌زند همچون دریای پرتلاطم و موج خیز و پر سیلان، که به ناگزیر در جریان خود درختان را شکسته و سنگها را شسته و به ابدیت در پیوسته است. «2»

3- مسائل اجتماعی در عرائس البیان

چنان که بارها یادآور شده‌ایم، عدم پرداختن به موضوعات اجتماعی و بی‌توجهی بدان، از جمله انتقادات بر عرفا می‌باشد. جز موارد نادر، از عارفانی که از چشمه سار نبوی سیراب شده باشند، و از مشکوة ولوی کسب نور نمایند. برای روزبهان، گوییا، قرآن، حامل هیچ پیامی برای اجتماع و ساختن آن نیست، و تفسیر او از این بابت تا حد زیادی از اعتبار ساقط است؛ مثلا او به هنگام بحث از آیه دین (سوره بقره آیه 182) کاملا بی تفاوت می‌گذرد و نیز به آیه: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...، (سوره آل عمران، آیه 110) هیچ توجه و اشاره‌ای ندارد فقط به جنبه‌های متافیزیکی آن می‌پردازد. «3»

او بحث از آیه: الطَّلاقُ مَرَّتانِ ...، (سوره بقره، آیه 229) را نیز به بحث‌های عرفانی

از سر عدم شناخت روح، اندیشه و زبان این بزرگان است. مولانا فرماید:

چون به غایت تیز شد این جو روان غم نپاید در ضمیر عارفان

مولوی، همان، دفتر دوم، ص 311. این انشعاب‌ها، ناظر به تحول و دگرگونی درونی و تداعی‌های پی در پی و پیچ در پیچ رفتن روح و ذهن آنان است، که به نظر اهل ظاهر اغتشاش فکری است! اصولا معانی روح‌های متعالی را غافلگیر می‌کند و بدانها هجوم می‌آورد و در هجوم قاعده و نظم مطرح نیست و فضا بر انسان تنگ می‌شود مانند وحی و نیز شاعری- که نوعی شعور نبوت است- که گاه با خرقه دریدن، رقص و پریشان گفتن و گسیختگی ظاهری- و به تعبیر برخی، پاشان) tnerehocnI (- همراه است مولانا فرماید:

جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز ز سلطان شگرف

در چنین مستی مراعات ادب خود نباشد ور بود باشد عجب

همان، دفتر سوم، ص 393.

(1)- همان، دفتر دوم، ص 247.

(2)- صلاح الصاوی، همان، صص 103- 104.

(3)- همان، ص 100.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 271

می‌کشاند، و می‌گوید: طلاق دو گونه است: طلاق نفس، و طلاق آخرت! «1»

4- مباحث فقهی در عرائس البیان

شیخ نسبت به مباحث فقهی کم توجه است و آیاتی که صراحت تمام در این موضوعات دارند به مسائل عرفانی مرتبط می‌سازد، و از آنها تصویری عارفانه عرضه می‌کند مثلا ذیل آیه: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ...، (سوره بقره آیه 193) می‌گوید:

«أی: حاربوا انفسکم علی دوام الرعایة لاوقاتکم، بنعت تصفیة احوالکم عن انس الطبیعة، و خبث الجبلة، و ازالة اوصاف البشریة، حتی لا یکون وقوع خطرات العدو ...» «2»

روزبهان، به گاه سخن از شریفه: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ، (سوره بقره، آیه 196) چنین بیان می‌دارد:

«اوجب الحق سبحانه علی وفد اهل الحقیقة مقاصدهم الی بساط القربة، بان یتجردوا عن الکائنات فی توجههم الی فرار القدم و ان یخرجوا من الحوادث بنعت التفرید و التجرید ... فالحج لاهل التمکین، و العمرة لاهل التلوین، و اتمام الحج، البلوغ الی رؤیة الربوبیة و اتمام العمرة، الوصول الی حقیقة العبودیة ...» «3»

همو در ذیل آیه: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا ...، (سوره بقره آیه 177) آورده است:

«أی الموفون بعهده الازل، بترک المعارضة فی العبودیة، الاعراض عما سوی الحق فی مقام المعرفة. قال بعضهم: الوفاء بالعهد، لزوم الحدود، و الرضا بالموجود، و الصبر علی المفقود.» «4»

البته ناگفته نماند که او در مسائل فقهی تابع شافعی است؛ روزبهان بعد از سوره فاتحة الکتاب، کلمه «آمین» می‌آورد و آن را به خدا نسبت می‌دهد! که این از اشتباهات روشن او

---

(1)- صلاح الصاوی، همان، ص 101.

(2)- همان، ص 256.

(3)- همان، صص 258- 259.

(4)- همان، ص 245.

بشمار می‌رود. البته ایرادی بر او نیست، زیرا که او از اهل تسنن است و اجماع مسلمانان بر آنند که آمین جزو سوره نمی‌باشد، ولی او می‌گوید: اما قوله فی آمین «1»!

5- عرفان در عرائس البیان

گرچه سخن از عرفان، روزبهان و عرائس البیان غیر ضروری می‌نماید، چرا که عصر او، دوره بلوغ عرفان است و او پرورش یافته مکتب عرفان عاشقانه است، که پیروان آن، اهل وسعت اندیشه، ذوق سلیم، تفکر لطیف، عمق نظر، سنّت شکنی، مسند براندازی و مخالفت با ریاکاری می‌باشند؛ جریانی که ریشه در اندیشه‌های رابعه، ابراهیم ادهم، بایزید، حلاج و ابو سعید دارد، و به عطار، سنایی، مولوی، و حافظ، در می‌پیوندد، فراتر از ادیان‌اند و وارستگان از دو جهان؛ قلندران وادی وجد و سماع‌اند، و رندان طریق می و میخانه و خرابات؛ بنابراین نشان دادن یکی، دو مورد از نمونه‌های عرفان در این تفسیر کاری است بیهوده؛ زیرا که صفحه‌ای از این تفسیر را نمی‌بینیم که قرآن، عشق و پرستش را با زیبایی و هنر و عرفان در نیامیخته باشد. رگه‌های گرانقدر عرفان در عرائس البیان

---

(1)- صلاح الصاوی، همان، صص 104- 105. بحث از آمین (با تشدید یا تخفیف) که از آن در فقه به «تأمین» یاد می‌شود، این مختصر را بر نتابد، و به فقه مربوط می‌شود، نه عرفان؛ و در این مجموعه- که موضوع آن انعکاس عرفان در قرآن است و زمینه آن گسترده‌تر از دیگر جریان‌های فکری است. باید یادآور شویم که در دو شماره از مجله بینات، در ارتباط با تفسیر منسوب به امام صادق (ع)، (سال دوم، شماره 8 و 7، پاییز و زمستان 1374) به این موضوع اشاره نشده است که: کلمه آمین در اصل عبری و آرامی است (إیمن یا آمن،) nemA و در کلمات حضرت ابراهیم (ع) هم رسیده است (عهد عتیق) چنان که مزامیر حضرت داود نیز- که به پنج کتاب تقسیم می‌شود- پس از پایان هر بخش به کلمه آمین ختم می‌شود و از آنجا به اندیشه‌های یهود و مسیحیت و اسلام راه یافته است و سپس سنّت سامی، در کنیسه‌ها و کلیساها، تا به امروز بر گفتن کلمه آمن) nemA (در پایان ادعیه گردیده است (از افادات استاد گرانقدر دکتر فتح الله مجتبایی) و اعم از آن که معنای آن إستجب باشد یا قصد (چنان که در سوره مائده، آیه 2 آمده است) تعارضی با عرفان ندارد، که با مقولات «فرا زبانی» و «فرا مکانی» سر و کار دارد، و به اصطلاح «بی‌چونی» است، که لازمه آن حتی «مفهوم ناپذیری» و عدم توصیف می‌باشد چرا که آن تجربه است نه تعبیر؛ و از این رو با تئوری‌های ذهنی و زبانی سر و کار ندارد و در منزل حیرت است نه دقت و در وادی طرب است نه طلب و ... و با یافتن یک مورد تعارض با فقه شیعه، اصل تفسیر را (که بایستی با دید

عرفانی بدان پرداخت) نمی‌توان نفی کرد و نگاه به این تفسیر باید عرفانی باشد، نه فقهی، تاریخی و روایی، ضمن آن که از جهت نقد خارجی، صحت اسناد، نقد داخلی، سبک شناسی و مضامین، بدان نمی‌توان اطمینان کرد، مثلا در آن، آمین با تشدید آمده است و شریفه: «الیوم اکملت لکم» را با بعثت، تطبیق کرده است و ....
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 273
درخشندگی خاص دارد و در عین حال که از برخی تأویل‌های نامتناسب و بی‌ارتباط- که در آثاری مانند التأویلات از کاشانی نیز آمده است- به دور می‌باشد. برای نمونه به داستان طالوت و جالوت اشاره می‌نماییم او در ذیل آیه: فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ ...،
(سوره بقره، آیه 249) می‌فرماید:
«الطالوت هنا الروح، ملک الباطن. و مثل داوود نبی الله علیه السلام، العقل و جنوده، القلب و ملک الالهام و العلم و الفهم و الادراک و الحواس و مثل جالوت، عدو الله تعالی، الشیطان و جنده، خیل الخیال و اعوان الشهوات فامر الله تعالی الروح بالمحاربة معه، اختیارا للنفس الامارة، أی: فصلت الروح بجنودها». «1»
روزبهان، به گاه بحث از کریمه: وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ، (سوره بقره، آیه 255) می‌گوید:
«کرسیه قلب العارف؛ و هو اوسع من السموات و الارض، لانه معدن علوم الالوهیة و العلم اللدنی ...» «2»

6- مباحث کلامی در عرائس البیان

اندیشه‌های کلامی در تفسیر روزبهان بسیار ناچیز است؛ او در ذیل آیه: کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ ...، (سوره بقره، آیه 213) می‌گوید:

«یعنی: فی میثاق الازل ... الست بربکم، قالوا بلی ... و اما اهل الحرمان، فصادفوا فی اول نهوضهم من زمرة الوحدة مهالک القهریات، فغابوا فی شعاب الضلالات: فبعضهم تهوّدوا و بعضهم تنصّروا و بعضهم تزندقوا، و بهذا جفّ القلم الی یوم القیمة، لیس لهم فی الایمان و الخذلان اکتساب، لانه اختیار الله الذی سبق فی القدم، و ختم به القضاء المبرم. و من هنا تفرقة القلوب و تشتتها عن الموافقات، لان الارواح جنود مجندة ...» «3»

---

(1)- صلاح الصاوی، همان، صص 291- 292.

(2)- همان، ص 303.

(3)- همان، صص 274- 276.

به نظر می‌رسد این اندیشه ناظر به جبری گرایی او باشد؛ اگر چه قبلا یادآور شدیم که نظریه درست‌تر در مسأله اراده انسان (در عرفان)، تسخیر است تا جبر مطلق- که از آن به جبر خاصه و یا جباری حق نیز یاد می‌شود- ولی عرفا گاه در سخنان خود به این مورد (جبر مطلق) اشاره کرده‌اند و اصولا اشعری‌گری با جبری گرایی و عرفان، هماهنگ است؛ زیرا تفویض معتزله با عرفان، سازگاری ندارد چرا که در آن جا به انسانها استقلال می‌بخشد و خدایان متعدد می‌سازد، و انسانها خالق افعال خویش می‌گردند، و خداوند را از سلطنت مطلقه- که اشاعره خواهان آنند- می‌اندازد ولی در اشعریت، تنها خداوند را مؤثر می‌دانند و بس؛ و این با عرفان- که همه را محو خدا می‌کند و به شخص می‌گوید که تو هیچی- بهتر جور در می‌آید. عارف می‌گوید، این توهم را باید زدود؛ مولانا فرماید:

وصال این جایگه رفع خیال است خیال از پیش برخیزد، وصال است

خیال است که تصور می‌کنی کاره‌ای هستی، و استقلال داری، خیال که مرتفع گردید، به وصال می‌رسی. «1»

7- اهل بیت (ع) در عرائس البیان

در مکتب عرفان- که فراتر از کفر و ایمان و جریانی فرا ادیان، برتر از زبان، زمان و مکان است «2» و مذهب آنان عشق است و دین‌شان حب- سخن از این امور بدیهی و روشن می‌باشد.

---

(1)- و به قول سعدی:

به حقش که تا حق جمالم نمود دگر هر چه دیدم خیالم نمود

سعدی، بوستان، ص 103. و نیز:

همه هر چه هستند از آن کمترند که با هستی‌اش نام هستی برند

همان، ص 109.

(2)- عرفا به چیزی فراتر از ادیان و مذاهب- که همان گوهر دین باشد- عشق می‌ورزند مولانا فرماید:

زانک عاشق در دم نقدست مست زین سبب از کفر و ایمان برترست

کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست کوست مغز و کفر و دین او را دو پوست

مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 681.

حافظ فرماید:

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین گفتا به کوی عشق او هم این و هم آن کنند

حافظ، همان، ص 107.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 275

در عرفان سخن از حقیقت است نه صورت، و عینیت و تبلور این حقیقت، یعنی عشق و محبت در نزد سر حلقه آنان، امام علی (ع) می‌باشد این رو کمتر عارفی را می‌بینیم که در مکتوبات خود، یادی از اهل بیت (ع) ننموده باشد.

در عرائس البیان از این مقوله، فراوان دیده می‌شود و اصولا روزبهان، سلسله خود را در تصوف به امام علی (ع) می‌رساند؛ چنان که دیگر سلسله‌های صوفیه چنین‌اند؛ «1» و در مواضع مختلف به ایشان عشق می‌ورزد.

ضمن آن که، روح عرفان اسلامی، از رهگذر حضرات معصومین (ع)- به ویژه امام باقر و امام صادق و امام رضا (ع) «2»- به امام علی (ع) در می‌پیوندد و از ایشان، به قرآن کریم منتهی می‌گردد. «3»

لیکن در مواضعی نسبت به امام صادق (ع) کم لطفی می‌نماید؛ او در آنجا

که از جنید و شبلی، یاد می‌کند، با لفظ رحمة الله علیه می‌گذرد ولی از امام صادق (ع) با عنوان قال جعفر! و البته بعید بنظر می‌رسد کسی دیگر، جز امام صادق (ع) باشد. «1»

8- مصادر و منابع عرائس البیان
روزبهان را قبل از نگارش عرائس البیان، تفسیری است با نام لطائف البیان، که در آن به شیوه اهل ظاهر، به تفسیر پرداخته است، و اقوال صحابه را می‌آورد؛ ولی در تفسیر

_____
(1)- صلاح الصاوی، همان، ص 105.
(2)- احتمال دارد مراد از جعفر شاگرد جنید باشد زیرا عارفان غالبا ائمه را بدون القاب یاد نمی‌کنند.)
(2)- اتصال عرفان از رهگذر ائمه (ع) به امام علی (ع) و قرآن چیزی نیست، که تنها منحصر به تفسیر منسوب به امام صادق (ع) گردد، که اگر در آن تردید شد این اتصال گسسته شود؛ رگه‌های عرفانی در جوامع روایی مانند: عیون اخبار الرضا، التوحید و نهج البلاغه و احادیث عرفانی نامدار مانند: حدیث الحقیقة و حدیث النفس و ... فراوان است و ویژگی بارز روح شیعی همین عرفان گرایی و گذر از سطح و صورت و پرداختن به باطن و حقیقت است و اصولا به تعبیر برخی از بزرگان: «حلقه واسطه بین اندیشه‌ها و معانی، در دنیای قدیم و دنیای جدید در تعالیم معصوم (ع) نهفته است و به ویژه این موضوع در شخصیت صادق آل محمد (ع)، جلوه بیشتری دارد و اصول اندیشه‌ها و مکاتب گوناگون چون: هرمسی و گنوسی و ... و به ویژه گنوسیت مسیحی را در افرادی چون جابر می‌توان دید و صد افسوس که دیگران این حقایق را از مجرای خود خارج کردند خودی به گونه‌ای، بیگانه به گونه‌ای دیگر»، (استفاده از محضر دکتر فتح الله مجتبایی، و البته این سخن از سر دقت و مطالعه تطبیقی ادیان با اسلام است) و جز این، عرضه دینی زیبا، پر راز و رمز، ابدی و عمیق در قالبی تک بعدی، بسته و ظاهری است.
(3)- همان، صص 106 و 217 و 238 و 272 و 273.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 276
عرائس البیان- که پس از طی سلوک و در دوره پختگی او نوشته شده است- از عبارت به اشارت روی می‌نماید و در پی آن است تا سوانح روحی و قلبی خود را عرضه کند.
روزبهان در تفسیر خود کمتر به نقل قول می‌پردازد و بیشتر به تأویل روی می‌آورد او گرچه بالصراحه به نقل مآخذ نمی‌پردازد ولی از لابلای تفسیر عرائس البیان می‌توان آبشخور او را، آثار و افراد زیر دانست:
1- تفسیر القرآن العظیم (تستری، م 273 یا 283 ق) 2- تفسیر الحقائق

(سلمی، م 412 ق) 3- امام صادق (ع) «1» و گاه امام رضا (ع) 4- عبدالکریم قشیری 5- جنید بغدادی 6- ابن عطا الآدمی 7- ابوبکر واسطی 8- نصرآبادی و دیگر مشایخ

9- دیدگاه‌ها در مورد عرائس البیان

چنان که یادآور شدیم، روزبهان در مقدمه تفسیر خود به معانی ظاهری معترف است، و خود می‌گوید:

«... و لما وجدت أن کلامه الازلی لا نهایة له فی الظاهر و الباطن، و لم یبلغ احد الی کماله و غایة معانیة ...» «2»

ولی برخی بر آنند، که او به پیمان خود- مبنی بر یاری از خدا در پرداختن به تفسیری که

---

(1)- تفسیر منسوب به امام صادق (ع) از منابع عمده اولیه عرفا در تفسیر است که سخن در صحت آن فراوان است لیکن اندیشه‌های عرفانی برگرفته از ایشان منحصر به این تفسیر نمی‌شود (ضمن آن که به طور کامل صحت انتساب این تفسیر را نمی‌توان نفی کرد و حداکثر می‌توان گفت که متن یک دست نیست و بعضی از دیگری است) بنگرید به:

کاظم قاضی زاده، «نگرشی به تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع)»، بینات، سال دوم، شماره 8 (زمستان 1374) صص 106- 120.

(2)- محمد حسین ذهبی، همان، ج دوم، ص 424.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 277

خواست اوست، و با سنّت موافقت دارد- وفادار نبوده است و معانی مندرج در عرائس البیان، تفسیر سخن خدا بشمار نمی‌رود.

محمد حسین ذهبی بر آنست که:

«... و هذا هو ما لا نقره علیه، و لا نسلمه له، لان هذه المعانی الغربیة التی یأتی بها فی تفسیره لا یمکن ان تکون داخلة تحت مدلول الفظ القرآنی، و لا یعقل ان تکون مرادة لله تعالی من خطابه لا فراد الامة، و حسبه أن نقره علی انها ذکر لنظیر ما ورد به القرآن». «1»

ذهبی به عنوان نمونه آیه‌ای را ذکر می‌کند، و آن تفسیر روزبهان از آیه: لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی الَّذِینَ ...، (سوره توبه آیه 91) است، که می‌فرماید:

«وصف الله زمرة اهل المراقبات، و مجالس المحاضرات، و الهائمین فی المشاهدات، و المتسغرقین فی بحار الازلیات، الذین انحلوا جسومهم بالمجاهدات، و امرضوا نفوسهم بالریاضات، و أذابوا قلوبهم بدوام الذکر، و جولانها فی الکفر، و خرجوا بعقائدهم الصافیة، عن الدنیا الفانیة بمشاهدة الباقیة ...» «2»

محمد حسین ذهبی از درک این معانی معذور است، چرا که روح او با این

امور سر و کار ندارد، و اصولا عرفان و فلسفه را نابود کننده مقاصد دین می‌داند و گرنه فقرات یاد شده از عرائس البیان را در آیات، روایات و ادب و عرفان، مؤید، فراوان است، که تنها به نمونه‌ای اشاره می‌نماییم؛ سعدی در این باب می‌فرماید:

خوشا وقت شوریدگان غمش اگر زخم بیند و گر مرهمش ...
دمادم شراب الم درکشند و گر تلخ بینند دم در کشند ...
نه تلخ است صبری که بر یاد اوست که تلخی شکر باشد از دست دوست
ملامت کشانند مستان یار سبک‌تر برد اشتر مست یار ...
چو بیت المقدس درون پر قباب رها کرده دیوار بیرون خراب

---

(1)- ذهبی، همان، ج دوم، ص 425.
(2)- همان، ج دوم، صص 425- 426.

چو پروانه آتش به خود در زنند نه چون کرم پیله به خود برتنند ...
عجب داری از سالکان طریق که باشند در بحر معنی غریق
به سودای جانان ز جان مشتعل به ذکر حبیب از جهان مشتغل
به یاد حق از خلق بگریخته چنان مست ساقی، که می ریخته ...
سحرها بگریند چندان که آب فرو شوید از دیده‌شان کحل خواب
فرس کشته از بس که شب رانده‌اند سحرگه خروشان که وامانده‌اند
شب و روز در بحر سودا و سوز ندانند ز آشفتگی شب ز روز
چنان فتنه بر حسن صورت نگار که با حسن صورت ندارند کار ...
می صرف وحدت کسی نوش کرد که دنیا و عقبی فراموش کرد

«1» روزبهان در تفسیر آیه: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالًا وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الْجِبالِ أَکْناناً وَ ...، (سوره نحل، آیه 81) می‌گوید:

«أی ظلال اولیائه؛ لیستظل بها المریدون من شدة حر الهجران، و یأوون الیها من قهر الطغیان، و شیاطین الانس و الجان؛ لانهم ظلال الله فی ارضه ...» «2»

ما درصدد تأیید تمام آرای تفسیری روزبهان نیستیم، ولی هنگامی که او تفسیر ظاهر را نفی نمی‌کند، و ... و معانی وارده بر قلوب عارفان را کران نمی‌شناسد- و چشمه سار این معانی را قرآن می‌داند- باید بگوییم که: «این معانی امکان ندارد داخل در مدلولات الفاظ قرآن باشد». «3» نظر روزبهان را در مورد آیه بالا در مثنوی، می‌نگریم:

... سایه یزدان بود بنده خدا مرده او زین عالم و زنده خدا
دامن او گیر زوتر بی‌گمان تا رهی در دامن آخر زمان
کیف مدّ الظّل نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست

«4» مولانا در تمثیل وصیت رسول خدا (ص) به امام علی (ع) می‌گوید:

(1)- سعدی، بوستان، صص 100- 101، نمونه این مضامین را در روایات بنگرید به: نهج البلاغه، (خطبه متقین) و مثنوی (داستان زید و پیامبر اکرم).
(2)- محمد حسین ذهبی، همان، ج دوم، ص 426.
(3)- همان، ج دوم، ص 425.
(4)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 23.

... یا علی از جمله طاعات راه برگزین تو سایه خاص اله
... تو برو در سایه عاقل گریز تا رهی زان دشمن پنهان ستیز
از همه طاعات، اینت بهتر است سبق یابی بر هر آن که سابق هست
... دست او را حق چو دست خویش خواند تا ید الله فوق ایدیهم براند
«1» به هر حال دیدگاه کسانی چون: صاحب التفسیر و المفسرون، سیوطی، ذهبی، ابن تیمیه، ابن قیم، سبکی و تفتازانی (که در زمره ظاهر گرایانی هستند، که بر لفظ انجماد دارند- اهل الحدیث- و هیچ تأویل و معنی گرایی را بر نمی‌تابند، چنان که در برخی جریان های فکری شیعه هم، این اندیشه حاکم است) برخورد نفی آلود در مورد این تفاسیر است. «2»

10- نویسنده عرائس البیان
روزبهان بقلی فسوی شیرازی «3» مکنّی به ابو محمد و مشهور به شیخ شطّاح، «4» از عارفان و دانشمندان بزرگ قرن هفتم هجری است. در ابتدای کار به عراق و شام و حجاز سفر کرد و در سماع صحیحین بخاری از حافظ سلفی با شیخ ابو النجیب سهروردی در ثغر اسکندریه شریک بود و از دست شیخ سراج الدین محمود بن خلیفه، خرقه پوشید. «5»
او به سال 522 ق در شهر فسا، به دنیا آمد، و خویشتن را از میان قبیله خویش- که بیشتر اهل ضلالت بودند- بر کشید و در ابتدای جوانی به دنیای مشاهده و مکاشفه روی آورد. آتش طلب در وجود او گوش غیب نیوش، را گشود، و چشم باطن نگر را باز نمود.
پس از آن واله و حیران، واجد و گریان، سر به صحرا نهاد و آنگاه در صحبت صوفیان درآمد

---

(1)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 134.
(2)- چنان که در مورد تفسیر سلمی (الحقائق) و دیگر تفاسیر اشاری و عرفانی چنین دیدگاهی دارند و تفسیر سلمی از منابع اساسی تفسیر روزبهان می‌باشد.
(3)- روزبهان بقلی شیرازی، همان، ص 6. نسبت او را به خطا نسوی ضبط کرده‌اند، از جمله در طرائق الحقائق و لغت نامه (مرحوم دهخدا)، که ضبط آن درست نمی‌باشد.
(4)- تعبیر از خود اوست. روزبهان بقلی شیرازی، همان، ص 6.
(5)- علی اکبر دهخدا، لغت نامه، زیر نظر دکتر محمد معین، شماره مسلسل (89)، چاپخانه دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات، فروردین 1346 ش، ص 136 (البته استاد دهخدا او را نسوی می‌دانند، که به نظر می‌رسد، فسوی باشد).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 280
و اکثر احوال در میان آنان، در وجد و حال بود. «1»
او عارفی است اهل عشق و سماع، که نه تنها خود، بلکه دیگران را هم به سماع می‌خواند و آن را روایح طیبه «2» می‌نامید و برای سیر و سلوک ضروری می‌دانست او علاوه بر تألیف و تصنیف و دستگیری مردم، پنجاه سال در مسجد جامع عتیق شیراز و دیگر مساجد به اندرز و وعظ روزگار گذرانید که به گاه سخن گرم و گیرای او شور از خلق بر می‌خاست. «3»
وفات او را به سال 606 ق نوشته‌اند که به وصیت خویش در آرامگاهی که

هم اکنون مشهور است- و به قول خود او بارها در آن مکان از رهگذر تجربه و مکاشفه و مواجید، رسول خدا (ص) را دیده بود- دفن گردید.
آثار نامدار او عبارتند از:
1- لطائف البیان فی تفسیر القرآن «4» 2- عرائس البیان فی حقایق القرآن 3- منطق الاسرار «5» 4- شرح شطحیات «6»

---

(1)- غلامعلی آریا، شیخ شطّاح روزبهان فسایی، چاپ اول، انتشارات روزبهان، تهران 1363، ص 21. محمد تقی میر، شرح حال و آثار و اشعار شیخ روزبهان بقلی فسایی شیرازی، چاپ؟ انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز، شیراز 1354، ص 177.
(2)- محمد تقی میر، همان، ص 13. چنان که مولانا سماع را غذای عاشقان و آرام جان زندگان می‌شمارد که:
پس غذای عاشقان آمد سماع که درو باشد خیال اجتماع
مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 576.
(3)- روزبهان بقلی شیرازی، همان، صص 12- 13.
(4)- به نظر می‌رسد این تفسیر به سبک نقلی بوده است، چرا که اقوال ابن عباس، ضحاک، قتاده و کلبی و دیگران را می‌آورد و در آخر قول خود را؛ چنان که تفسیر عرائس البیان، نیز عرفانی است. روزبهان بقلی شیرازی، همان ص 64.
(5)- کتابی به عربی در شطحیات است. بنگرید به: روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه از هنری کربین، چاپ دوم، انتشارات طهوری، تهران 1981 م/ 1360 ش، ص 13.
(6)- شرحی به فارسی بر شطحیات: حروف تهجی، پیامبر اکرم (ص)، خلفا، عرفا، صحابه و برخی از تابعین و از جمله، کتاب الطواسین (حلاج، م 309 ق) می‌باشد، همان، صص 13- 14.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 281
5- عبهر العاشقین «1» 6- رسالة القدس 7- کتاب الأنوار فی کشف الأسرار «2» 8- الف مقام و مقام «3» و ... علاوه بر آثار فوق او را اشعار، فراوان است. «4»

---

(1)- کتابی است مشتمل بر سی و دو فصل، در قصه عاشقان روحانی و ربانی، که افکار عرفانی و واردات قلبی خود را بیان کرده است این کتاب در حوزه بررسی مقوله عشق و زبان عرفان، سخت مورد توجه است.
(2)- سلیمان آتش، همان، ص 131.
(3)- که با عنوان مشرب الارواح یا هزار و یک مقام نیز چاپ شده است. بنگرید به: سید محمد علی سجادی، جامه زهد، خرقه و خرقه‌پوشی، چاپ

اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1369، ص 321.
(4)- قصایدی با مطلع:
منم که مطلع صبح ازل جنان من است منم که خازن سرّ قدم روان من است
یا:
بیا تا دست از این عالم بداریم بیا تا پای دل از گل برآریم
و نیز رباعی:
شب خیز که عاشقان به شب راز کنند گرد در و بام دوست پرواز کنند
هر جا که دری بود به شب دربندند الا در دوست را که شب باز کنند
منسوب به اوست. بنگرید به: غلامعلی آریا، همان، صص 78- 159. روزبهان بقلی شیرازی، همان، صص 77- 83. زندگی، آثار و احوال روزبهان را به طور مبسوط بنگرید در: محمد تقی دانش پژوه، روزبهان نامه، چاپ اول، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی (60)، تهران 1374. که سرگذشت نامه‌های روزبهان را در کتب:
تحفة اهل العرفان، اثر شرف الدین ابراهیم (م نزدیک 700 ق) و روح الجنان، تألیف شمس الدین عبد اللطیف (تألیف 705 ق)- که از نبیرگان اویند- نیز گرد آورده است. نیز ابیات زیر از اوست:
آنچه ندیدست دو چشم زمان و آنچه نبشنید دو گوش زمان
در گل ما رنگ نمودست آن خیز و بیا در گل ما آن ببین.
سلیمان آتش، همان، ص 131.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 283

تفسير غرائب القرآن

اشاره

تفسیر غرائب القرآن
مساجدی که در آنها یاد خدا می‌شود، در نزد اهل نظر عبارت از نفس، قلب و روح است ذکر هر مسجدی باید متناسب با همان مسجد باشد و ...
(غرائب القرآن 428/ 1)
مسجدی کآن اندرون اولیاست سجده‌گاه جمله است آنجا خداست
(مولانا) تفسیر نیشابوری در میان آثار باقی مانده تفسیری جایگاه بلندی دارد، و هماره مورد توجه عالمان و مفسران بوده و هست؛ و به خاطر برجستگی‌ها و ویژگی‌هایی که دارد مورد ستایش متفکران قرار گرفته است این تفسیر، گاه در برخی از مدارس و حوزه‌های اسلامی به عنوان متن درسی مورد بهره برداری قرار می‌گیرد.
نیشابوری، در مقدمه کتاب- در انگیزه نگارش تفسیرش- می‌گوید:
«پس از آن که خداوند به من توفیق نگارش در بسیاری از علوم معقول و منقول را عنایت نمود و آثارم شهره زمان گشت، با توجه به جایگاه بلند تفسیر- که در میان دانش‌ها به منزله مردمک چشم و جایگاه چشم در انسان است و خداوند به من از کودکی و عنفوان جوانی، حفظ و درک معانی آن را روزی کرده بود- و درخواست پیوسته برادران بزرگوار و عزیزان همدل و همراه، کتابی بسازم در دانش تفسیر شامل مهم‌ترین آنچه از ثقات صحابه و تابعین و عالمان و فاضلان و
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 284
محققان پیشینیان و متأخران به ما رسیده است؛ با استعانت از خداوند مقصود را شروع کردم».
او در جای دیگر می‌گوید:
«یکی از مهمترین اهداف من در نگارش تفسیر این بود که: کتاب الهی مدتی همدم و دمساز زندگیم باشد و به هنگام مرگ، و آنگاه که انسان را جز اعمال نیکش همدم و مونسی نخواهد بود، موجب آرامش و مونس من گردد.» «1»

1- روش تفسیری غرائب القرآن

این تفسیر، جامع است و از ابعاد گوناگون به آیات پرداخته است، «2» ولی گاه برجستگی‌هایی در این تفسیر دیده می‌شود که می‌توان، روش تفسیر آن را کلامی، عرفانی دانست او در تفسیرش- که گلچینی از تفسیر امام فخر رازی و زمخشری است- فراوان به مباحث کلامی می‌پردازد، ولی هرگز به افراط نمی‌گراید، «3» و گرچه از آراء و اندیشه اشعریان دفاع می‌نماید، لیکن در ذیل تمام آیات، بحثی تحت عنوان التأویل باز می‌نماید، و به برداشت‌های عرفانی و اشاری می‌پردازد، که کاملا متأثر از تفسیر نجم الدین رازی می‌باشد. «4»

کتاب پس از خطبه و انگیزه نگارش و یاد کرد منابع، با مقدمات یازده‌گانه سودمند آغاز می‌شود و سپس مستقیما به شرح می‌پردازد و آیات هم مضمون را تفسیر می‌نماید و به ابعاد گوناگون آیات، اشاره می‌نماید و در پایان به تأویلات عرفانی پرداخته می‌شود نثری دلنشین و زیبا دارد، گزیده‌گو است، و به تمام دیده‌گاهها اشاره می‌نماید لطائف عرفانی شورانگیز، پرداختن به مباحث تجوید و قرآآت، عرضه تناسق و تناسب آیات، انصاف در بحث و نقل اقوال و اندیشه‌ها و عدم تعصب و امانت علمی از ویژگی‌های دیگر این تفسیر است.

---

(1)- نظام الدین نیشابوری، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق و مراجعه ابراهیم عطوه عوض، الطبعة الاولی، شرکة مکتبة و مطبعة مصطفی الباب الحلبی و اولاده بمصر، 30 جز، 10 مجلد، مصر 1381/ 1962، ج 3، ص 237. تصحیح دیگر آن: الشیخ زکریا عمیرات، الطبعة الاولی، دار الکتب العلمیة، بیروت 1416/ 1996.

(2)- ذهبی، روش تفسیری نیشابوری را تفسیر به رأی جایز می‌داند. التفسیر و المفسرون، ج 1، ص 321.

(3)- همان، ج 1، ص 329.

(4)- همان، ج 1، ص 331.

2- جایگاه عقل در غرائب القرآن

نیشابوری، به اندیشه‌وری ارج می‌نهد، و در تفسیر و تبیین آیات از عقل سود می‌جوید بحث‌های کلامی و نقد و بررسی آنها که با داوری عقلانی همراه است بیانگر جایگاه عقل در تفسیر اوست او دیدگاه مخالفان را عالمانه به نقد می‌کشد در چگونگی تفسیر پذیری قرآن و تفسیر به رأی، و بهره‌گیری از نقل می‌گوید:

«مراد از این گونه روایت‌ها- تفسیر به رأی- این نیست که در تفسیر آیات، تنها به نقل و روایت بسنده شود و اندیشه‌وری و درایت ممنوع گردد؛ این سخن بی‌گمان باطل است؛ چرا که صحابه، قرآن را، گونه‌گون، تفسیر می‌کردند و روشن است که تمام این تفسیرها مبتنی بر شنیده‌ها نبود. افزون بر این پیامبر (ص) درباره ابن عباس دعا کرد که: «اللهم فقّهه فی الدین و علّمه التأویل؛ و اگر تأویل، شنیدن باشد چه فایده‌ای در یاد کردنش بود. بهر حال، قطعا نهی از تفسیر به رأی ناظر به مفسرانی است که گرایش ویژه‌ای دارند و عقیده خاصی را پذیرفته‌اند و آنگاه برای تثبیت آن به تأویل قرآن دست می‌یازند.» «1»

اینها و موارد دیگر ناظر به عدم بسنده کردن او به ظواهر الفاظ و روایات است که این خردگرایی به گاه بحث از جنبه‌های ادبی و بلاغی، تبیین و تشریح تناسب آیات و سور و دقت در واژه گزینی و تمثیل‌ها و تشبیه‌ها و ... جلوه بیشتری دارد.

3- جایگاه نقل در غرائب القرآن

نیشابوری، به انگیزه‌های گوناگون از روایات بهره می‌گیرد؛ گاه در تبیین واژه‌ها و جمله‌ها، و زمانی در تعیین مصادیق یا گزارش شأن نزول‌ها و ...
او در عرضه روایات چندان دقیق نیست، گاه از روایات سست در تفسیر بهره می‌برد و دیگر زمان از عرضه روایات استوار و متقن بازمانده است که به برخی اشاره می‌شود.

_____

(1)- نیشابوری، همان، ج 1، صص 56- 57. دیدگاه او در مورد تدبر و نیز دعا (و عدم تنافی با قضا و قدر الهی) و ...
ناظر به خردگرایی او در تفسیر است. همان، ج 5، ص 96. و نیز همان، ج 2، ص 117.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 286

4- اسراییلیات در غرائب القرآن

داستان پیامبران در غرائب القرآن، گسترده عرضه نشده است و از این رو میدان اسراییلیات در آن باز نیست؛ نیشابوری، گاه بافته‌های اهل کتاب را با تعبیر روی می‌آورد تا نشانگر عدم اعتماد وی باشد؛ و گاه به نقد و رد دست می‌زند و در مواردی به سکوت روی می‌آورد؛ و در جایی که به عصمت ضربه‌ای نمی‌زند یا با بنیان عقیده‌ای برخورد ندارد، آن را نقل می‌کند. مثلا در داستان القاء عصا با تعبیر روی می‌گذرد و در سوره ص، حکایت حضرت داود «1» را، یکسر تکذیب می‌کند و در موضوع هاروت و ماروت «2» پس از نقل اقوال، آن را با عصمت در تضاد می‌داند ولی گاه در تور نامریی اسراییلیات گرفتار می‌شود از جمله در: نحوه وسوسه ابلیس، «3» تصویر عصای موسی «4» و داستان حضرت ایوب «5» و ... پرداخته‌های افسانه‌سرایان را نقل کرده است و به سهل‌انگاری گراییده است ولی در عین حال تفسیر او بر عقلی‌گرایی، گزیده‌گویی و ژرف‌نگری، مبتنی است.

5- اهل بیت (ع) در غرائب القرآن

نیشابوری، در قم به دنیا آمد، و در نیشابور رشد کرد. قم از این بابت که مرکز تشیع بوده است، و خانواده نیشابوری، در آنجا بوده‌اند، و به دلایلی دیگر، برخی او را شیعه دانسته‌اند، ولی ظاهرا او از عامه است که در عین حال، اهل ارادت و محبت نسبت به امام علی (ع) و اهل بیت می‌باشد او در غرائب القرآن، تفسیر را با روایتی از پیامبر اکرم (ص) به نقل از امام علی (ع) می‌آغازد و در جای جای تفسیر خود از امام، با تجلیل یاد می‌نماید.

---

(1)- نیشابوری، همان، ج 23، صص 83- 88.
(2)- همان، ج 1، ص 283.
(3)- همان، ج 1، ص 283.
(4)- همان، ج 1، ص 283.
(5)- همان، ج 23، ص 100.

او به گاه بحث از: حدیث ثقلین، «1» آیات سوره دهر، «2» آیه تطهیر، «3» مباهله «4» و لیلة المبیت «5» و ... روایات گوناگون را می‌آورد، و به جانب حق می‌گراید.

او گاه در مقابل تندروی‌های امام فخر رازی، موضع می‌گیرد از جمله ذیل آیه 54 از سوره مائده:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ به نقد و رد سخنان امام فخر رازی می‌پردازد. «6»

در تفسیر سوره کوثر، یکی از مصادیق قطعی آن را فرزندان پیامبر (ص) می‌داند و می‌گوید:

«یعنی: خداوند به فاطمه (ع) فرزندانی خواهد داد که نسل آنان در گذرگاه زمان باقی خواهد ماند؛ ... این است راز وجود این همه فرزندان فاطمه (ع) و فروپاشی و تباهی نسل بنی‌امیه.» «7»

او در ذیل آیه: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ...، چند پهلو و ملایم سخن می‌گوید؛ و ضمن یاد کرد روایات شأن نزول، دیدگاه شیعه را مبنی بر دلالت آیه به امامت و رهبری امام علی (ع) یاد می‌نماید؛ و در پایان یادآور می‌شود که:

«اگر روایت شأن نزول آیه درباره علی (ع) صحیح و پذیرفتنی باشد، آیه از دلالتی قوی بر عظمت و جایگاه بلند علی (ع) برخوردار است.» «8»

با این همه، نیشابوری، در ذیل بسیاری از آیات- که قطعا درباره امام علی

(ع) نازل شده است- راه عالمان حق پوش اهل سنّت را رفته است مثلا در تفسیر آیات: اکمال دین، «9»

---

(1)- نیشابوری، همان، ج 1، ص 77.
(2)- همان، ج 29، ص 120.
(3)- همان، ج 3، ص 212.
(4)- همان، ج 3، ص 212.
(5)- همان، ج 2، ص 201.
(6)- همان، ج 4، صص 114- 115.
(7)- همان، ج 30- ص 195.
(8)- همان، ج 6، صص 115- 117.
(9)- همان، ج 6، صص 39- 41.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 288
ابلاغ، «1» علم الکتاب «2» و انذار، «3» از آن همه روایات صحیح فریفتن، چشم پوشیده است، و بر حق سرپوش نهاده است.

6- عرفان در غرائب القرآن
نیشابوری، پس از تفسیر معمولی زیر عنوان «التأویل» به برداشتهای عرفانی می‌پردازد. البته او در تفسیر خود بسیار هوشمند است، و در این مورد می‌گوید:
«در تفسیر قرآن، کسی حق ندارد که جمله‌ها و واژه‌ها را از ظهور بیفکند و در تفسیر آنها به گونه‌ای سخن گوید، که معانی الفاظ واژگونه شود ... اما اگر کسی به حقایقی دیگر دست یافت، و رمزها و رازها و لطایف دیگری جست، یاد کرد آنها ناروا نخواهد بود؛ چرا که خداوند آنچه را در عالم صورت آفریده است نظیر آن در عالم معنی نیز خواهد بود.» «4»
نظام الدین، در پایان تفسیر نیز، به چگونگی تأویلات پرداخته است و از نگاشته‌های خود در این زمینه چنین یاد می‌کند:
«من به راستی و درستی آنچه در این باب آورده‌ام اصرار نمی‌ورزم، و آنچه را در ذیل آیه به عنوان تأویل عرضه کرده‌ام، مراد قطعی آیات نمی‌دانم؛ بلکه می‌ترسم این گونه سخن گفتن در تفسیر آیات نوعی جرأت بر تفسیر و فرو رفتن در مباحث ناسودمند باشد؛ اما آنچه مرا به این امر تشویق کرد، نگارش‌ها و شیوه تفسیر نگاری پیشینیان ما- پیشوایان ذوق و وجدان- بود. آنان که در تفسی قرآن، عرفان، ایمان و ایقان را درهم آمیختند، و تفاسیر بزرگی را پی نهادند.» «5»
او در این بخش- که بیشتر به تطبیق می‌ماند، تا تفسیر- با جداسازی آن از بخش‌های دیگر و با بیدار باشی که در آغاز و فرجام تفسیر خود آورده است، به احتیاط روی می‌نماید،

---

(1)- نیشابوری، همان، ج 6، ص 129.
(2)- همان، ج 13، ص 97.
(3)- همان، ج 9 ص 74.
(4)- همان، ج 6، ص 1.
(5)- همان، ج 30، ص 135.

ولی گاه برداشت‌های لطیف و زیبا و دلکش او، چونان دریایی آرام، آسمان زیبای اندیشه و عرفان را در آیینه زلال خود، به گونه‌ای می‌نمایاند، که در نگریستن در آنها و تعمق در ابعاد آن، روح انسان را در دنیاهای دیگر به پرواز در می‌آورد؛ که نمونه‌ای از این تأویل‌ها را عرضه می‌داریم. او در تفسیر آیه 67 از سوره بقره: إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ

تَذْبَحُوا بَقَرَةً ...، پس از بحث‌های سودمند و مقدماتی ذیل عنوان تأویل می‌گوید:
«ذبح البقرة، اشاره به کشتن نفس حیوانی است چرا که با کشتن آن قلب روحانی زنده می‌شود و این است جهاد اکبر و معنای: موتوا قبل ان تموتوا».
ولی گاه در وادی تأویل به عرضه مطالبی می‌پردازند که به نظر برخی با هیچ شیوه‌ای در تفسیر قرآن راست نیاید. «1» او در ذیل آیه 173 از سوره بقره: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ ...، می‌گوید:
«مراد از میته، جیفه دنیاست. مقصود از دم، شهوات نفسانی است. پیامبر فرمود: انّ الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدّم. و فرمود: سدّوا مجاری الشیطان بالجوع.» «2»
در ذیل آیه 114 از سوره بقره، پس از بحثی دراز دامن، در مسجد و احکام آن به تأویل آیه دست می‌زند، و می‌گوید:
«مساجدی که در آنها یاد خدا می‌شود در نزد اهل نظر، عبارت از: نفس، قلب، روح، سرّ و خفی است. ذکر در هر مسجدی باید متناسب با همان مسجد باشد، پس ذکر مسجد نفس طاعت و عبادت است و منع آن ترک خوبی‌ها و انجام بدی‌هاست. ذکر مسجد قلب توحید و معرفت است و منع آن تمسک به شبهات و تعلق به شهوات است .... و ذکر مسجد روح، شوق و محبت است؛ و منع آن رکون و سکون می‌باشد.» «3»

---

(1)- نیشابوری، همان، ج 1، ص 347.
(2)- همان، ج 2 ص 77.
(3)- همان، ج 1، ص 428. تأویلی که نیشابوری از مسجد به دست می‌دهد و نویسنده بزرگوار در مقاله: «شناسایی برخی از تفاسیر عامه (6)، غرائب القرآن رغائب الفرقان»، حوزه، سال ششم، شماره 30 (بهمن و اسفند 1360) آن را با هیچ شیوه‌ای در تفسیر راست نمی‌دانند، هم در دیگر تفاسیر هم آمده است (روح البیان، ج 30، ص 397 و ...)

این‌ها و موارد دیگر از تأویلات عرفانی بخش عظیمی از تفسیر غرائب القرآن را در برمی‌گیرد که نیشابوری در این قسمت سخت تحت تأثیر نجم الدین رازی می‌باشد. «1»

7- مباحث فقهی در غرائب القرآن
نیشابوری در صفحه‌های پایانی تفسیر خود که از محتوا و روش تفسیری خود یاد کرده است، می‌گوید:

و نیز در قرآن و روایات هم بدان اشاراتی رفته است. و اصولا در عرفان، جهان بیرون و شئون آن و تمامی بنیادها) snoitutitsnI (مانند: مسجد، معبد، کعبه، کنشت، صومعه، و دیر و ... همه رمزی از جهان درون- به ویژه دل و جان انسان- است. آری:
لطف شیر و انگبین، عکس دل است هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است
پس بود دل جوهر و عالم عرض سایه دل چون بود دل را غرض
مولوی، همان، دفتر سوم، ص 432.
باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است عکس لطف آن بر این آب و گل است
همان، دفتر چهارم (تمثیل صوفی و گلستان)، ص 601. حرمت مکه، به خاطر فرود پیامبر اکرم (ص) بدان است و قداست کعبه به سبب اخلاص حضرت ابراهیم (ع) می‌باشد:
کعبه را که هر دمی عزمی فزود آن ز اخلاصات ابراهیم بود
همان، دفتر چهارم، ص 592. پس:
مسجدی کآن اندرون اولیاست سجده‌گاه جمله است آنجا خداست
همان، دفتر سوم، ص 304. و نیز:
چون مرا دیدی خدا را دیدی گرد کعبه صدق برگردیده‌ای
خدمت من طاعت و حمد خداست تا نپنداری که حق از من جداست ...
کعبه را یک بار بیتی گفت یار گفت یا عبدی مرا هفتاد بار
همان، دفتر دوم، ص 269 (حکایت پیر و مرید). اصل این مفهوم (انعکاس جهان بیرون در درون) در زبان عرفان و دین امری مسلم است و اختلاف در مصداق. کعبه گل، رمزی از کعبه دل است و به قول مولانا:
کیف مد الظّل نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست ...
طهرا بیتی بیان پاکی است گنج نور است از طلسمش خاکی است
مولوی، همان، دفتر اول، ص 23. غزل بسیار زیبای زیر، ناظر به همین حقیقت است:
دوش خوابی دیده‌ام، خود عاشقان را خواب کو؟ کاندرون کعبه می‌جستم که آن محراب کو؟
کعبه جانها، نه آن کعبه که چون آنجا رسی در شب تاریک گویی: شمع و یا

مهتاب کو؟
بلکه بنیادش ز نوری کز شعاع جان تو نور گیرد جمله عالم، لیک جان را تاب کو؟
مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 444 (غزل 358).
(1)- نیشابوری، از تفسیر بحر الحقائق (نجم الدین رازی) فراوان بهره برده است گاه عین عبارت و گاه خلاصه آن را در تفسیر خود عرضه کرده است. بنگرید به: محمد علی مهدوی راد، همان، ص 104 (حوزه، شماره 30).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 291
«در فروع، دیدگاههای تمام مذاهب را عرضه کرده‌ام و استدلال‌های همه آنان را بدون هیچ تعصبی آورده‌ام؛ چرا که اختلاف امت رحمت است؛ و دیدگاه‌های هر مجتهدی لطافتی دارد، و حکمتی.» «1»
نیشابوری، در مباحث فقهی به ندرت اظهار نظر می‌کند؛ غالبا به یاد کرد دیدگاهها و استدلال فقها بسنده می‌کند. وی در ضمن یاد کرد اقوال فقیهان، گاهی آراء و دیدگاههای فقهی عالمان شیعه را نیز آورده؛ و گاهی نظرات آنان را پذیرفته است. مثلا در تفسیر سوره حمد- که تفسیری است طولانی و دراز دامن- فصلی آورده است با عنوان: «المباحث الفقهیة المتعلقة بالفاتحة» و در ضمن آن، به تفصیل از مباحث فقهی این سوره، بحث کرده است؛ از جمله: در بحث بسم الله، به عنوان آیه‌ای از قرآن و قرائت آن به جهر و یا اخفاء به فتوای شیعه، تمایل کرده است.
او در ضمن گفتگو از مسائل فقهی به مباحث اصولی نیز می‌پردازد. در تفسیر آیه 159 از سوره بقره: إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی ...» می‌گوید:
«برخی، این آیه را دلیل بر حجیت خبر واحد گرفته‌اند؛ چرا که حرمت کتمان، و وجوب اظهار را می‌رساند؛ و عدم وجوب عمل به آنچه اظهار می‌شود، لغو تشریع وجوب اظهار را، در پی خواهد داشت.» «2»

8- مباحث اخلاقی در غرائب القرآن

یکی دیگر از جنبه‌های شایان توجه در تفسیر نیشابوری، جنبه‌های اخلاقی و معنوی آن است. وی در ذیل آیات مربوط به این موضوع، به گستردگی وارد بحث می‌شود؛ و از ابعاد مختلف بایدها و نبایدهای اخلاقی را به بررسی می‌کشد. نیشابوری در این بخش، گاهی مطالب را به حکایتی شیرین و دلپذیر و غالبا از چهره‌های برجسته صوفیان، مانند ابراهیم بن ادهم و سفیان ثوری و ... می‌آمیزد.

او در ذیل آیه 6 از سوره مائده و در تبیین جمله: وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ ...، ابتدا جمله

---

(1)- نیشابوری، همان، ج 30، ص 336، و نیز: محمد حسین ذهبی، همان، ج 1، ص 332.

(2)- نیشابوری، همان، ج 2، ص 38.

را به طهارت از نجاست حکمیه تفسیر می‌کند، و آن را نقد و رد می‌نماید. آنگاه می‌گوید:

«بی‌گمان مراد، طهارت دلهاست از تمردها و گردن‌کشی‌ها؛ چرا که در رساندن آب و خاک- به ویژه خاک- به این اعضاء فایدتی معقول، متصور نیست؛ بدین سان، تسلیم به امثال این تکلیف‌ها، تعبد محض است که آثار تمرد را از دلها می‌زداید؛ و قلبها را از آلودگی‌های عصیان می‌شوید و تطهیر می‌کند. این مطلب را روایات متعددی تأیید و تأکید می‌کند از جمله: المؤمن اذا غسل وجهه خرت خطایاه من وجهه». «1»

9- مسائل ادبی و بلاغی در غرائب القرآن

نیشابوری، توجهی شایسته، به جنبه‌های ادبی آیات قرآن دارد. استشهاد فراوان وی به اشعار عرب و اقوال ادبا در تفسیر آیات و دقت در چرایی تعبیرها و گزینش واژه‌ها، از جمله جلوه‌های بارز این مبحث است.

غرائب القرآن از دو کتاب گرانقدر: الکشاف و التفسیر الکبیر فراوان، بهره برده است و و این دو مهم‌ترین منابع او بشمار می‌روند. نیشابوری، خود ادیبی زبردست و در علوم عرب استادی سرآمد بود؛ از این روی بی‌تردید آنچه را در آن دو کتاب یافته، صرافی کرده و پس از گذراندن از دید نقادانه خود عرضه کرده است. و گاه نیز دیدگاههای آنان را به نقد کشیده است. «2» وی در ذیل آیه 179 از سوره بقره: وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ ... به تفصیل از تفاوت‌های تعبیر قرآن با تعابیر دیگر، سخن گفته و عظمت واژه‌گزینی و گزیده‌گویی قرآن را تبیین کرده است؛ و نشان می‌دهد، که این آیه در جمع معانی و ایجاز، در عالی‌ترین درجه فصاحت است. «3» در جداسازی واژه‌های همگون نیز، نیشابوری، دقت‌های شایان توجهی دارد مثلا در تفسیر سوره توحید از تفاوتهای واحد واحد و در چرایی گزینش کنیه در تفسیر سوره ابی‌لهب، به دقت مطالبی آورده است.

---

(1)- نیشابوری، همان، ج 6، ص 59.
(2)- همان، ج 30، ص 111.
(3)- همان، ج 3، ص 102.

10- نویسنده غرائب القرآن

حسن بن محمد بن حسین نیشابوری، ملقب به نظّام الدین و معروف به نظّام نیشابوری یا نظّام اعرج، از عالمان، ادیبان و مفسران بزرگ قرن هشتم هجری است. وی در شهر قم بدنیا آمد و در نیشابور، رشد کرده و بالیده است در منابع شرح حال نگاری متأسفانه از چگونگی هجرت خانواده وی به نیشابور و از تحصیل و سیر مدارج علمی وی سخن به میان نیامده است و در ذیل نام وی غالبا به تعریف و تمجید از او و عرضه آثارش بسنده شده است. «1»

استادان و شاگردان وی به درستی روشن نیست؛ ولی قطعا پیش قطب الدین شیرازی شاگردی کرده است و تفسیر را به اشاره وی نگاشته است. وی مسافرت‌ها و نیز سختی‌هایی در زندگی داشته است اما این مسافرت‌ها به کجا بوده و این گرفتاریها چه سان بر او گذشته، نیز روشن نیست.

به هر حال آنچه از تفسیر وی می‌توان فهمید، گستردگی دانش، ذوق سرشار، دقت و ژرف‌نگری، ظرافت‌یابی و لحن مؤدبانه نیشابوری است؛ افزون بر تفسیر آثار ادبی، فلسفی، هیوی و ریاضی وی، نیز نشانگر تسلط و خبرویت وی در دانش‌های مختلف فرهنگ اسلامی است.

شرح شافیه ابن حاجب، که با عنوان شرح نظّام بارها چاپ شده است، از آثار او و از جمله متون درسی حوزه‌های علوم اسلامی بوده است. تاریخ وفات نیشابوری، روشن نیست؛ حاجی خلیفه نوشته است: متوفی 728 ق، که برخی در آن تردید کرده‌اند. «2»

---

(1)- بنگرید به: اعیان الشیعة (سید محسن عاملی)، روضات الجنات (خوانساری) ریحانة الادب (مدرس تبریزی) و ...

(2)- محمد علی مهدوی راد، همان، ص 104. ما معرفی این تفسیر را با تغییرات اندک، از آن مجله برگرفته‌ایم.

تفسير روح البيان

اشاره

تفسیر روح البیان
... و فیه اشارة الی کعبة القلب فانها کانت بیت الاصنام قبل الفتح و الامداد الملکوتی و اعظم الاصنام، الوجود (روح البیان)
بود و وجود مغربی لات و منات او بود نیست بتی چو بود او در همه سومنات تو
ترکیه (کشور عثمانی سابق) در فرهنگ و تمدن اسلامی، از جهاتی شایسته بررسی و مطالعه است. سیر بررسی جریان‌های فکری، فرهنگی و سیاسی و اجتماعی بوجود آمده در آن دیار، از جمله فصول برجسته تاریخ اسلام و بشر می‌باشد.
قونیه و بروسه در ترکیه، شهرهایی هستند که در مجموعه مراکز اسلامی از جایگاه بلندی برخوردار می‌باشند، و مرکز دانش و تعلیم و تعلم بوده است.
از جمله آثار ارزشمند، زیبا محکم، متین و مفید، که به خانه یکی از عالمان آن دیار نگاشته شده است تفسیر روح البیان- مشهور به تفسیر حقی بروسوی- است که از جهاتی شایسته بررسی و مطالعه است این اثر بخاطر ویژگی‌هایی، مورد توجه اندیشمندان و مدارس علوم اسلامی قرار گرفته است؛ و همت بسیاری از تفسیر پژوهان و محققان را به خود جلب کرده است.

1- انگیزه نگارش روح البیان

مؤلف روح البیان در آغاز کتاب مقدمه کوتاهی نگاشته است، و در آن از نحوه نگارش
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 296
خود به تفسیر نگاری سخن رانده است.
وی در ابتدا با عباراتی عرفانی و شورانگیز از جایگاه بلند قرآن و نزول آن به جان و جهان و عالم طبیعت سخن می‌راند؛ و آنگاه می‌گوید:
«چون استاد بزرگوارم شیخ حسیب النسیب از قسطنطنیه به شهر بروسه منتقل شد، و از سختی و تنگدستی رهایی یافت و من هنگام اقامت در دیار روم، برخی نگاشته‌های پراکنده در تفسیر- که از سوره آل عمران فراتر نمی‌رفت- نزد خود داشتم که علاوه بر طولانی بودن، پراکنده نیز بودند، تصمیم گرفتم تا آنها را از پراکندگی بیرون آورم و آنچه از معارف بر جانم فرود آمده است، بدان بیافزایم و آن را با لطائف تا آخر قرآن کریم درآمیزم؛ و اگر خدای مرا عمر دهد آن را پایان برم تا ذخیره روزی گردد که فرزند و مال، مرا سودی نبخشد. و از خدای بزرگ می‌طلبم، که آن را از اعمال نیک و آثار خالص و باقیات صالحات برای من قرار دهد زیرا که: اذا اراد الله بعبد خیرا حسّن عمله فی الناس.» «1»

2- روش تفسیری روح البیان

تفسیر حقی، از جهت نگاه به عرفان و تصوف و تبیین مسائل اخلاقی، از گسترده‌ترین تفسیرهاست. حقی، این توجه سودمند به آیات الهی را، با نگاه به دیگر ابعاد قرآن، درهم آمیخته، و مآلا اثری زیبا و دل انگیز بار آورده است. گستردگی اقوال و استناد به اقوال و ابیات عرفا، از جمله ویژگی‌های این تفسیر می‌باشد.

این تفسیر در میان دیگر نوشته‌های هم سبک (تفاسیر عرفانی) از افراط و تفریط به دور است و در برداشت‌های عارفانه، رعایت اعتدال را می‌نماید و به ویژه بیش از عرفان به اخلاق می‌گراید؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را تفسیری اخلاقی، عرفانی نام نهاد.

حقی با اندک ارتباط آیات با مسائل اخلاقی در این جهت وارد می‌شود چه در مسائل فکری یا روحی یا فقهی، همه را با دستورالعمل‌های اخلاقی برمی‌آمیزد؛ چه در عبادات

---

(1)- سید اسماعیل حقی البروسوی، روح البیان، الطبعة السابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1405/ 1985، ج 1، ص 3.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 297

مانند: نماز و روزه و ... یا مقدمات آنها مانند: وضو و ... یا مباحث اخلاقی مانند: صبر و شکر، توبه، صحبت و معاشرت، عزلت، اخلاص، مسایل نفسانی، آفات زبان، نکوهش دنیا، حب جاه و کبر، خوف، رجا، توکل، توحید، محبت حق، محاسبه، مراقبه، یاد مرگ، زهد و تفکر و ... البته ناگفته نماند که بین عرفان و اخلاق رابطه‌ای نزدیک و تنگاتنگ است و مباحث و اهداف مشترک این دو، فراوان می‌باشد. «1»

3- جایگاه نقل در روح البیان
توجه به نقل و استناد به روایات در تفسیر آیات و بهره‌وری از احادیث و آثار سلف در تفسیر حقی، جایگاه شایسته دارد. وی چه در تبیین جنبه‌های اخلاقی، عرفانی و یا در بررسی محتوای تفسیری آنها به روایات و احادیث وارد شده در ذیل آیات، توجه فراوانی داشته است. از جمله در ذیل آیه 207 از سوره بقره: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ ...، پس از بحث درباره شأن نزول آیه و چگونگی معامله با پروردگار می‌گوید:
«فعلی السالک ان یخرج من اوطان البشریة و یغترب عن دیار الاقران حتی یکون مجاهدا حقیقیا و شهیدا معنویا؛ قال علیه الصلاة و السلام: «طوبی للغربا»؛ و قال ایضا «من مات غریبا فقد مات شهیدا» ... و فی الحدیث: «یا انس ان استطعت ان تکون ابدا علی وضوء فافعل فان ملک الموت اذا قبض روح العبد و هو علی وضوء کتب له شهادة» ... و فی الحدیث ایضا: «دم علی الطهارة یوسع علیک الرزق.» «2»
حقی به گاه سخن از آیه: أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ ...، (سوره بقره، آیه 44) می‌فرماید:
«قال رسول الله [ص]: لیلة اسری بی مررت علی ناس تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت یا جبرییل من هولاء قال هولاء الخطبا من امتک یأمرون الناس بالبر و

---

(1)- تفاوت‌ها (در حوزه عرفان عملی) عبارتند از: 1- گستره عرفان فراتر از اخلاق است. 2- سیر و سلوک عرفانی دینامیک است و پویا ولی اخلاق ساکن 3- عناصر عرفانی و مفاهیم آن گسترده است و معانی اخلاقی محدود است و ... و در حوزه عرفان نظری نیز تفاوت‌هایی با اخلاق وجود دارد، که جای یادکرد نیست. ر. ک. به: مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان)، صص 73- 74.
(2)- سید اسماعیل حقی، همان، ج 1، ص 324.

ینسون انفسهم ... و فی الحدیث: ما من عبد یخطب خطبة الا و الله تعالی سائله عنها یوم القیامة ما اراد بها ... فلذلک قال علیه السلام: کم من واعظ یلعب به الشیطان.» «1»

4- عرفان در روح البیان
عرفان در سرتاسر این تفسیر موج می‌زند نگاهی به نام تفسیر، و نیز از ابتدا تا انتهای قرآن، این روش و نگرش، به چشم می‌خورد او در ذیل آیه: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ، می‌گوید:
«... و ینبغی للمصلی ان یبالغ فی الحضور فکان السلف لو شغلهم ذکر مال یتصدقون به تکفیرا فالاصل عمل الباطن قال تعالی: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى»؛ أی من حب الدنیا او کثرة الهموم و لا ینظر الله تعالی الی صلاة لا یحضر الرجل فیها قلبه مع بدنه فلا بد من دفع الخواطر؛ قال فی المثنوی:
اول ای جان دفع شر موش کن و آنگه اندر جمع گندم کوش کن
بشنو از اخبار آن صدر صدور لا صلوة تم الا بالحضور»
«2» حقی به گاه تفسیر آیه: ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ، (سوره توبه آیه 17) بحثی در مورد اقسام مساجد می‌آورد و سپس می‌فرماید:
«... و اما المساجد الحقیقیة فهی القلوب الطاهرة عن لوث الشرک مطلقا کما قال من قال:
مسجدی کآن اندرون اولیاست سجده‌گاه جمله است، آنجا خداست
آن مجاز است، این حقیقت، ای خران نیست مسجد جز درون سروران
و لهذا یعبّر عن هدم المسجد بهدم قلب المؤمن: شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ، أی باظهار آثار الشرک من نصب الاوثان حول البیت للعبادة ...»
«3»

---

(1)- حقی، همان، ج 1، ص 124.
(2)- همان، ج 1، ص 122.
(3)- همان، ج 3، ص 397.

5- اخلاق در روح البیان

قبلا یادآور شدیم این تفسیر، عرفان را با اخلاق پیوند می‌زند، و بیشتر درصدد است، تا از آیات، بهره‌های اخلاقی خویش را برگیرد و از رهگذر قرآن نازل، ابعاد انسان صاعد را ترسیم نماید. زیرا انسان‌سازی در رأس اهداف قرآن و رسولان قرار دارد و دیگر موضوعات مانند: آزادی، عدالت و قسط و بسط حکومت و ... همه و همه در جهت ارتقاء انسان قرار می‌گیرند (و بیشتر این‌ها مفاهیم برون دینی هستند). او در ذیل آیه: الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ ...، (سوره اعراف آیه 157) پس از بحثی گسترده در وصف سید خاتم (ص) و پیروی از حضرتش- به نقل از مولانا- گوید:

از انس فرزند مالک آمدست که به مهمانی او شخصی شدست
او حکایت کرد کز بعد طعام دید انس دستار خوان را زرد فام
چرکن و آلوده، گفت ای خادمه اندر افکن در تنورش یک دمه
در تنور پر ز آتش درفکند آن زمان دستار خوان را هوشمند
جمله مهمانان در آن حیران شدند انتظار دود کندوری بدند
بعد یک ساعت برآورد از تنور پاک و اسپید و از آن اوساخ دور
قوم گفتند ای صحابی عزیز چون نسوزید و منقی گشت نیز
گفت زانک مصطفی دست و دهان بس بمالید اندرین دستار خوان
ای دل ترسنده از نار و عذاب با چنان دست و لبی کن اقتراب
چون جمادی را چنین تشریف داد جان عاشق را چه‌ها خواهد گشاد
مر کلوخ کعبه را چون قبله کرد خاک مردان باش ای جان در نبرد
اللهم اجعل حرفتنا محبته و ارزقنا شفاعته.» «1»

در موضع دیگر هنگام سخن از آیه: وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ ...، (سوره توبه، آیه 34) می‌گوید:

«... و انما ذاقوه فی الآخرة لانهم فی الدنیا فی منام الغفلة عن الآخرة و النائم

---

(1)- حقی، همان، ج 3، ص 259.

لا یذوق الم الکی فی النوم و انما یذوقه عند الانتباه و الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا

مردمان غافلند از عقبی همه گویا به خفتگان مانند
ضرر غفلتی که می‌ورزند چون بمیرند آنگهی دانند

در امالی امام ظهیر الدین ولواجی مذکور است که:
«اگر دیگران خزینه مال کنند، تو خزانه اعمال کن و اگر دیگران کنوز اعراض فانیه جویند، تو رموز اسرار باقیه جوی.»
یک درم کآن دهی به درویشی بهتر از گنج‌های مدّخرست
ز آنچه داری تمتعی بردار کآن دگر، روزی کس دگرست»
«1»

6- مباحث فقهی در روح البیان

پیشتر آوردیم که در رده‌بندی تفاسیر، تفسیر حقی را باید از جمله تفسیر اخلاقی، عرفانی دانست، طبیعی است که به ابعاد فقهی در روح البیان پرداخته نشده باشد؛ اشاره‌ای به چگونگی مذهب فِقهی حقی شاید بی‌فایده نباشد او در مورد کریمه: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ ...، (سوره نساء، آیه 101) می‌گوید:

«... و ظاهر الآیة الکریمة التخییر بین القصر و الاتمام و ان الاتمام افضل، لکن عندی یجب القصر لا محالة». «2»

که او قصر در نماز مسافر را می‌پذیرد و در این موضوع به دیدگاه شیعه می‌گراید. البته به نظر می‌رسید دیدگاه فقهی او شافعی باشد.

به گاه سخن از شریفه: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ ...، (سوره مائده، آیه 6) می‌گوید:

«الجمهور علی دخول المرفقین فی المغسول و لذلک قیل الی، بمعنی مع، کقوله تعالی: لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ ...»

---

(1)- حقی، همان، ج 3، ص 419.

(2)- همان، ج 2، ص 273، دیدگاهها را بنگرید به: جمال الدین سیوری، کنز العرفان فی فقه القرآن، با تعلیقات محمد باقر شریف‌زاده و تصحیح و تخریج محمد باقر بهبودی، چاپ سوم، انتشارات مرتضوی، تهران/ 1384 1343، ج 1، ص 182 (شیعه، لا جناح را واجب می‌گیرد و اهل سنت، جایز).

ایشان إلی را به معنی غایت (دیدگاه اکثر سنّت) نمی‌گیرد، و آن را به معنی مع (حد) برمی‌گزیند که با دیدگاه شیعه سازگارتر است. ناگفته نماند که به گاه بحث از مسأله عول و تعصیب- که از مسائل اختلافی فقهی فریقین است- دیدگاه اهل سنت (تعصیب) را پذیرفته است (سوره نساء، آیه 176). «1»

7- اهل بیت (ع) در تفسیر روح البیان

ما قبلا بارها و بارها، در ضمن معرفی تفاسیر، و با عنوان یاد شده از جایگاه بلند امام علی (ع) و فرزندان بزرگوارش در قرآن سخن رانده‌ایم، و موضع نامناسب برخی از مفسران اهل سنّت را در مقابل آیاتی که نشانگر فضایل آن عزیزان است، یاد کردیم؛ اینک نیز، به بازشناسی و عرضه موضع تفسیر روح البیان در این زمینه می‌پردازیم. سوکمندانه باید یادآور شویم، که موضع حقی، در این جهت تا جایگاه فردی بی‌تفاوت و متعصب، که از دیدن روشن‌ترین و پرفروغ‌ترین حقیقت‌ها نیز، باز می‌ماند، سقوط می‌کند و در تفسیر خود به گزارش و عرضه کمترین فضیلت نپرداخته است اگر چه گاه به خاطر شکوه ماجرا، به نقل برخی فضائل دست می‌زند لیکن برای اثبات فضیلت برای خلفا به روایات سست و بی‌بنیاد استناد می‌جوید. او به گاه بحث از آیه: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ- که نشانگر اوج ایثار، شهامت و شجاعت امام علی (ع) است و بسیاری از عالمان، مفسران و محدثان و ... از اهل سنّت از آن یاد کرده‌اند، و نزول آن را درباره امام علی (ع)، قطعی دانسته‌اند- به اشارتی می‌گذرد و هیچ گونه تفسیر و تبیین را برنمی‌تابد. «2»

حقی در ذیل آیه: الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ ...، (سوره بقره آیه 274) که همه، آن را در مورد امام علی (ع) دانسته‌اند آن را در شأن خلیفه اول می‌داند! «3» او ذیل آیه اکمال دین، (سوره مائده، آیه 5) حق کشی را به اوج رسانده و با نقل اقوال مختلف، نزول آن را در روز جمعه و روز عرفه پذیرفته است و بدون هیچ اشاره‌ای به نزول آن در روز عید غدیر

---

(1)- حقی، همان، ج 2، ص 350، و نیز: سیوری، همان، ج 1، ص 9.

(2)- همان، ج 1، ص 325. گاه، شأن نزول را در مورد صهیب رومی می‌داند، و سپس به اشارات عرفانی می‌پردازد و ...

(3)- همان، ج 1، ص 435.

از آن گذشته است و همین گونه ارتباط آن را با ولایت علوی یکسره انکار کرده است! «1» برخورد او با آیه ابلاغ (سوره مائده، آیه 74)، نیز مصداق بارز تحریف و تعصب ورزی کور است؛ او بدون هیچ اشاره‌ای به نزول آن در واپسین روزهای پایانی عمر پیامبر اکرم (ص) و روز غدیر به آن چنان توجیه‌های ناروا دست می‌زند که هر هوشمندی، به روشنی، حق پوشی را

در این تفسیر می‌بیند؛ «2» و نیز در آیه إعطاء خاتم «3» (سوره مائده، آیه 55) و نیز سوره دهر «4» (آیات 7 و 8، اطعام مسکین و یتیم و اسیر و ...) «کتمان» را در تفسیر، به اوج می‌رساند؛ تنها در آیه مباهله (سوره آل عمران، آیه 61)، اشارتی به اهل بیت (ع) دارد. «5»
در مورد سوره کوثر نیز به شیوه «تشریک» دست می‌زند. «6»

8- اسراییلیات در روح البیان

روح البیان در تفسیر آیات، گاه مطالبی آورده است که هیچ نقشی در تفسیر و تبیین کتاب الهی ندارد، و چیزی جز تشویش اذهان و تحریف حقایق نمی‌تواند باشد. حقی در ذیل آیات مربوط به حضرت داود، زشت‌ترین و بی‌پایه‌ترین روایات را آورده است، و آنگاه که دست به تفسیر می‌زند، آن را با آب و تاب هر چه بیشتر از آزمایش‌های انبیا می‌داند، که

---

(1)- حقی، همان، ج 2، ص 243.
(2)- همان، ج 2، ص 416.
(3)- همان، ج 2، ص 407.
(4)- همان، ج 10، ص 265.
(5)- همان، ج 2، ص 44.
(6)- همان، ج 10، ص 524. کوهی از آیات، که شأن نزول آن را در مورد امام علی (ع) گفته‌اند [انذار عشیره، خیر البریة، نبأ عظیم، امامت ابراهیم، و النازعات، کونوا مع الصادقین، رجال اعراف، جاء الحق، لیلة المبیت، شاهد رسالت (علم الکتاب)، اهل الذکر، اکمال دین، اعطاء خاتم، اولی الامر و ابلاغ دین و ...] و یا روایات [انک تسمع ما اسمع، بدء الدعوة، اول من اسلم، قسیم النار، شجره واحد، ولید کعبه، مدینة العلم، سد الابواب، ثقلین، حضور عند المحتضر، حضور عند الصراط، قلع باب خیبر، محاربه جن، برز الایمان، ضربت یوم خندق، حب او ایمان است، رد شمس، لا فتی، احد، قرائت برائت، رایت خیبر، سفینه نوح، طیر مشوی، خاصف النعل، منزلت و باب حطة، و ...]- که به قول ابن عباس، سیصد آیه از قرآن درباره امام علی (ع) است که این حداقل است و قرآن نعت و وصف انسان کامل است و ... و به گفته زنده یاد دکتر شریعتی در کتاب عقیده: «غیر از غدیر خم، 21 مورد دیگر در زندگی پیغمبر اکرم (ص) سراغ دارم که ایشان اعلام به ولایت امام علی (ع) کرده‌اند»- برای افرادی که چشم بر حقیقت بسته‌اند، سودی نبخشد!

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 303

پیغمبر اکرم (ص) نیز بدان (داستان زید و زینب) آزمایش شد! و جالب‌تر آن که عشق داود به بتشایع (همسر اوریا) را عشق به عروسی از عروسان حق می‌داند، که خداوند به او تجلی کرده بود! «1» ساحت قدس پیامبر بزرگ الهی پیراسته‌تر و وارسته‌تر از آن است، که چنان درباره آن بزرگوار سخن گفته شود، و آن را به صراحت مهر تأیید بزنند؛ هرگز شایسته

اولیاء خداوند نمی‌باشد، چه رسد به پیامبران بزرگ الهی.
این آثار و گزارش‌ها از ساخته‌ها و پرداخته‌های یهودیان است، و با عصمت رسولان- که از برجسته‌ترین ویژگی‌های آنان است- منافات دارد.
او در داستان حضرت سلیمان (ع) نیز بارها در تور نامرئی ساخته پردازان یهودی، گرفتار می‌آید؛ «2» حقی، در ذیل آیه 34 از سوره ص: وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ- که لغزش گاه بیشتر مفسران است- روایاتی را ردیف می‌کند، که قطعا از بافته‌های اسراییلیات گستران است؛ آنگاه می‌گوید:
«قال الکاشفی: و مشهور آن است که به واسطه ترک اولی انگشتر سلیمان به دست صخرجن افتاد و چهل روز بر تخت سلیمان نشست و باز آن خاتم به دست سلیمان آمد و به مملکت بازگشت ... ثم اناب، ای رجع الی ملکه بعد اربعین یوما ...» «3»
او در ذیل داستان سلیمان و بلقیس و ورود بلقیس به کاخ، می‌گوید:
«حسبته لجة ... و کشفت عن ساقیها تثنیة ساق و ... تشمرت لئلا تبتل اذ یالها فاذا هی احسن الناس ساقا و قدما خلا انها شعراء قال لها سلیمان: لا تکشفی عن ساقیک ...» «4»
و آنگاه بحثی مبسوط در نکاح سلیمان و بلقیس و ... عرضه می‌دارد، که اگر این سیر را ادامه دهیم در اکثر داستان رسولان، این موضوع را می‌بینیم.

---

(1)- حقی، همان، ج 8، صص 19- 20.
(2)- همان، ج 8، ص 30. (داستان سلیمان و رد شمس.)
(3)- همان، ج 8، ص 33.
(4)- همان، ج 6، صص 353- 354 (و نیز اسحاق را ذبیح می‌داند و در مورد توسل یوسف به هم بند زندانی، همان سخنان را تکرار می‌کند و ...).

9- مصادر و منابع روح البيان

اشاره

9- مصادر و منابع روح البیان
ما پیشتر یادآور شدیم، از جمله ویژگی‌های شایسته توجه در تفسیر حقی، استناد او به اقوال و سخنان عرفا و صوفیه می‌باشد؛ این ویژگی، نشانگر گستردگی اطلاعات و تلاش خستگی ناپذیر او در مراجعه به ابیات زیبای عرفانی و روایات و احادیث بسیار است؛ وی در سامان بخشیدن به این اثر پر برگ و بار به دهها منبع تفسیری، روایی، ادبی و عرفانی مراجعه کرده است، که اینک و در این مجال مختصر به نامدارترین منابع وی اشاره می‌نماییم:

1- مثنوی شریف

این کتاب، اقیانوس ناپیدا کران، نردبان آسمان و قرآن پارسیان به شمار می‌رود و از منابع اساسی و عمده در تفسیر روح البیان می‌باشد. کمتر مفسری، به گستردگی حقی، از این کتاب بهره برده است؛ او اشعار وی را با یاد کرد استناد و گاهی با اندک تغییر می‌آورد.

2- بوستان سعدی

پس از مولانا، از آثار سعدی در کتاب روح البیان، فراوان بهره برده شده است؛ گاه از گلستان و بیشتر از بوستان (که ابواب دهگانه آن در زمینه موعظه و عرفان- به ویژه دو باب نهم و دهم- بی‌نظیر است).

3- حافظ

شمس الدین محمد حافظ، معروف به لسان الغیب، کتاب او که از امهات متون عرفانی، اخلاقی است، در تفسیر روح البیان، بسیار گسترده مورد بهره‌مندی قرار گرفته است. «1»

4- تأویلات نجمیّه

از منابع عمده حقی، در تفسیر، کتاب بالا ست که سراپا تأویل است؛ این اثر که از شیخ نجم الدین رازی (معروف به دایه) و علاء الدوله سمنانی است، فراوان در روح البیان مورد

_____

(1)- و نیز از شاعرانی چون: عطار، جامی و صائب و ... و کم و بیش از شعرای جاهلی و اسلامی نیز مواردی عرضه می‌دارد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 305
بهره قرار گرفته است؛ و نیز گاه از تفسیر بحر الحقائق (اثر نجم الدین رازی) استفاده کرده است. «1»

5- تفسیر کاشفی

ملا حسین واعظ کاشفی را، تفسیری است به نام مواهب علیّه- که از آن به تفسیر حسینی نیز یاد می‌شود- برو سوی پس از منابع بالا از این اثر، در کتاب خود بهره برده است. «2»

10- نویسنده روح البیان

شیخ اسماعیل حقی بروسوی، مشهور به إسکوداری (که به نظر می‌رسد همان آقسرایی باشد) به سال 1063 ق. در ایدوس از مادر بزاد، و در کودکی نزد شیخ فضل الله عثمان الجلوتی درس آموخت و به سن بیست سالگی در شهر بروسه در ترکیه، به تألیف آغاز کرد و آنگاه به سبب عقاید صوفی مآبانه مورد آزار علما قرار گرفت و به رودستو تبعید شد و هماره از این جهت، در مهاجرت بود تا پس از فریضه حج و مسافرت‌های فراوان به بروسه بازگشت و مسجد و رباطی ساخت (سال 1135 ق). «3»

مرحوم مرتضی مطهری درباره او فرماید:

«شیخ اسمعیل حقی از علمای عثمانی است در استانبول به وعظ و ارشاد مشغول بود و بعد به شهر بروسه از شهرهای ترکیه رفت، این مرد صوفی منش است، تفسیرش نیز ذوقی و عرفانی است.» «4»

---

(1)- در این که دو تفسیر (تأویلات و بحر الحقایق) یکی است مواردی را عرضه کردیم و در فصول بعدی نیز سخن خواهیم گفت:

(2)- از دیگر منابع او در تفسیر می‌توان از: التأویلات (کاشانی)، کشف الاسرار (میبدی)، عرائس البیان (روزبهان)، تفسیر الکبیر (امام فخر رازی) و حقائق التفسیر (سلمی) و ... و از افرادی چون: ابن سینا، غزالی، قاضی عیاض، ابن عربی، قونوی، قیصری، جندی، فنّاری و واحدی و ... و از صحابیان، تابعیان، عارفان و فقیهان (ابو حنیفه و اوزاعی و ...) و صحاح و ... کم و بیش بهره برده است.

(3)- احمد الشنتناوی، ابراهیم زکی خورشید، عبد الحمید یونس، دائرة المعارف الاسلامیة، چاپ؟ دار الفکر، بیروت 1933 م، ج 1، ص 182.

(4)- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص 466.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 306

او آثار زیادی تألیف کرده است، که مورد توجه می‌باشد، و بعضا چاپ گردیده است؛ که نامدارترین آنها: روح البیان، «1» روح المثنوی (شرح مثنوی)، فرح الروح، شرح اربعین حدیث و تحفة الاسماعیلیة و ... می‌باشد که برخی از آنها به او منسوب است.

وی پس از سالها تحصیل و تدریس و تألیف، در سال 1137 (و به قولی 1127 ق) در بروسه، درگذشت. «2»

---

(1)- خلاصه‌ای از روح البیان نیز به نام تنویر الاذهان، توسط محمد علی

صابونی نوشته شده است.
(2)- احمد الشنتناوی و دیگران، همان، ج 2، ص 182. البته در مقدمه تفسیر، سوانح ایام او به ترکی و به قلم خود او آمده است که ما از آن بهره برده‌ایم، حقی بروسوی، همان، ج 1، صص 45- 48.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 307

مقدمه تفاسیر عرفانی در تاریخ

اشاره

مقدمه تفاسیر عرفانی در تاریخ
ای طالب دیدار او، بنگر درین کهسار او ای که چه باده خورده‌ای، ما مست گشتیم از صدا
(دیوان شمس)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 309

مقدمه

مقدمه
هر دم از روی تو نقشی زندم راه خیال با که گویم که در این پرده چها می‌بینم
(حافظ) وسعت دنیای هنرمندان به وسعت نمادهای آنان است و آدمیان را بیش از زبان، در هنرشان می‌توان شناخت. آفرینش هنری محصول لحظه‌های خواب و غفلت‌های میمونی است که بر هنرمند سایه می‌افکند و در این مراتب خواب برتر از بیداری است که هنرمندان با نمادین کردن اشیای آشنا، هویت مستور خویش را باز می‌نمایند. «1»
واقعیت‌ها در خواب چهره دیگری به خود می‌گیرند و لذا محتاج تأویل‌اند و هنرشناسان در مقام تأویل، کاری جز کشف دنیای هنرمند ندارند. می‌کوشند تا بدانند آفتاب و دریا و ابر و گل و آب و سرشک در آن دنیا، آیا همان‌اند که در این دنیایند؟ هر چه دنیای هنرمند به دنیای بیرون نزدیک‌تر و مانده‌تر باشد، حظ او از هنر اندک‌تر است و هر چه از عینیات فراتر رود و بر ابعاد و اجزایش افزون‌تر گردد، و رنگ و بانگ و صوت و صورتش دگرگونی بیشتر یابد، و هر چه موزونیت و غنا و انحنای آن متفاوت‌تر باشد، شک نیست که هنری‌تر و متعالی‌تر است. فیلسوفان گفته‌اند که آدمیان را توانایی آن نیست که از خود تصوری بنا کنند و معنایی را بی‌اخذ و اقتباس از عالم واقع بر سازند. اما البته می‌توانند معنایی را از قالب صورتی درآورند و بر آن قالب دیگر بپوشانند. می‌توانند میان دو صورت که نسبتی ندارند

---

(1)- چنان که یادآور شدیم قرار بر این بود که چهار فصل بعدی (8- 5) به عنوان کتابی مستقل عرضه گردد و از این رو، مقدمه‌ای بر آن نگاشته شد ولی بعدا، این فصول در چهار فصل قبلی، ادغام گردید (گرچه امروزه در روش تحقیق، عرضه مقدمه، برای هر فصل، امری رایج است).

نسبتی بیافکنند و یا دو معنای یگانه را بیگانه کنند. در دنیای جاودانه و فراخ هنرمندان، بسا رشته‌های پیوند، که گسسته است و بسا گسل‌ها، که پیوسته است و چه قالب‌های نازک که آبستن چه معانی فربه‌اند و آنجا:
«سرها بریده بینی بی‌جرم و بی‌جنایت» این‌ها همه، تخییل است که گوهر هنر است، اما فقط کاملان‌اند که خاک را زر می‌کنند و تنها پیل است که خواب هندوستان را می‌بیند و فقط پاکیزه جانان‌اند که در آب صاف، ماه و اختر را در طواف می‌بینند. بلی، هنر، خواب دیدن است. اما آن که به

هندوستان، گذری و سفری نکرده، کجا خواب آن دیار را خواهد دید؟
پیل باید تا چو خسپد او ستان خواب بیند خطه هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان به خواب خر ز هندستان نکرد ست اغتراب ...
اذکروا الله کار هر اوباش نیست ارجعی بر پای هر قلاش نیست «1»
هر کسی، خواب خداوند را نمی‌بیند، این احوال از آن کسی است که قبلا اهل وصال بوده و پس از وصال، دچار فراقی شده باشد. در این فراق است که شخص، خواب آن وصال را می‌بیند. عارفان هنرمندند و هنرمندان خواب می‌بینند. اگر هنرمندی سر به هندوستان معنا نزده باشد و روزی روزگاری از آن خطه گذری نکرده باشد، در خواب هم، آن هندوستان را نخواهد دید آن که مولوی می‌گفت: «از جدایی‌ها شکایت می‌کند»، شرح حال همه هنرمندانی است که در دوران فراق، خواب روزگار وصال را می‌بینند و خواب دیدن، در اینجا چیزی جز «آفرینش بکر هنری نیست». «2»
هنرمند، وقتی به عالم بیرون نظر می‌کند، در هر چیز معنای تازه‌ای می‌یابد و آن را نماد حقیقتی از حقایق مکشوف شده بر خود می‌کند، وسعت و عمق این معانی به وسعت عالم هنرمند باز می‌گردد؛ مولوی خود در مثنوی، همین معنا را برای ما باز می‌کند و در میان داستان محمود و ایاز، به قول خودش، فیلش یاد هندوستان می‌کند:

---

(1)- مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 672.
(2)- ر. ک. به: محمد قطب، آفرینش‌های هنری در قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ دوم، انتشارات بنیاد قرآن، تهران 1360.

قصه محمود و اوصاف ایاز چون شدم دیوانه رفت اکنون ز ساز
زانک پیلم دید هندستان به خواب از خراج اومید بر، ده شد خراب
کیف یأتی النظم لی و القافیه بعد ما ضاعت اصول العافیه
«1» و آشکار می‌کند که دوباره آرزوی وصال و آن حال‌های خوش محبت، بر جان او چیره شده است:
ای ایاز از عشق تو گشتم چو موی ماندم از قصه تو قصه من بگوی
بس فسانه عشق تو خواندم به جان تو مرا کافسانه گشته استم بخوان
خود تو می‌خوانی نه من ای مقتدا من که طورم تو موسی وین صدا
«2» پس هنر، دیدار است و شهود زیبایی؛ تجربه‌ای روحانی و رؤیت شاهد غیبی و عرفان، اوج این دیدار است و از مقوله هنر؛ و راز این هنرمندی، قدرت کشف زیبایی‌هاست اگر کسی دل ربوده جمال نشود و نسبت به زیبایی حساسیت نداشته باشد بهره‌ای از هنرمندی نخواهد داشت تفاوت فیلسوفان و هنرمندان و عارفان در این است که فیلسوفان حقیقت را

(1)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 793. نحوه انتقال از معنا به لفظ و بالعکس و مشکلات ناشی از آن (بیان‌ناپذیری تجارب عرفانی و مشکلاتی چون: گوینده، شنونده، تعبیر و معنا) را به طور کامل بنگرید به: یحیی یثربی، عرفان نظری (تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف)، چاپ دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1374، صص 565- 596.
(2)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 793. این دیدار و رؤیت را- که بر جان سالک می‌زند و او را کشته غمزه خویش می‌گرداند و چون کوه طور متلاشی می‌نماید همان تجربه مرگ ارادی است که از درون مایه‌های اساسی و مرکزی در عرفان است- در غزل زیبای زیر با مطلع:
ای عاشقان، ای عاشقان، امروز ماییم و شما افتاده در غرقابه‌ای تا خود که داند آشنا
می‌توان دید، آنجا که می‌گوید:
عالم چو کوه طور دان، ما همچو موسی طالبان هر دم تجلی می‌رسد بر می‌شکافد کوه را
یک پاره اخضر می‌شود، یک پاره عبهر می‌شود یک پاره گوهر می‌شود، یک پاره لعل و کهربا
ای طالب دیدار او، بنگر درین کهسار او ای که چه باده خورده‌ای؟ ما مست گشتیم از صدا
جلال الدین محمد بلخی رومی، گزیده غزلیات شمس، صص 13- 14 (که تأویلی از آیه 143 سوره اعراف است).
و صد البته این کوه، هستی آدمی است و:
ترا تا پیش، کوه هست فانی است صدای لفظ ارنی لن ترانی است
شبستری، همان، ص 74.
در این مقوله به گونه گسترده ر. ک. به: عبد الکریم سروش، قمار عاشقانه، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1379، صص 226- 228 (قسمت عمده مقدمه، برگرفته از اثر بالا می‌باشد. صص 211- 213).

فقط می‌یابند و هنرمندان و عارفان در زیبایی نشانه و جاذبه حقیقت را می‌بینند هر دو به هم می‌رسند؛ اما یکی از مدخل «حسن» و دیگری از مدخل «حقیقت». عارفان هم حقیقت را زیبا می‌یابند؛ لکن حقیقت عارفان با حقیقت فیلسوفان تفاوت دارد.
عارفان اوج این زیبایی‌ها را در قرآن کریم، یافته‌اند از این رو از ابتدا بدان دل سپردند و هماره با دیدن آن همه زیبایی، در حالت اشراف و ابداع و

ابتکار بودند و در کارشان تکرار نبود چنان که در تجلیات خداوندی- قرآن، جهان و انسان- تکرار نمی‌دیدند چرا که تکرار ملالت است و این خود، دور شدن از عالم ابداع و هنر؛ آنان، هر دم از روی حسن دوست، پرده‌ای جدید، در نقش خیال می‌بینند و موسی‌وار طالب تجلیات دیگر، بر کهسار جان‌اند.
حکم «زیبایی»، در «روشنایی» و نور نیز جاری است. عارفان سخت به نور ارادت ورزیده‌اند از او سخن گفته‌اند و با او زندگی کرده‌اند سرّش این است که نمونه‌ای از آن را در خودشان می‌یافته‌اند «1» و در تجربه روحانی به دیدار آن شاهد غیبی- که همان دیدار خویش است- «2» دست یازیده‌اند این روشنی درونی، آنان را به روشنی بیرونی این چنین حساس و مشتاق می‌کرد و آن را این همه دلپذیر و دوست داشتنی می‌ساخت.
از ابتدای رواج تمثیلات عارفانه در باب هدایت و حکایت از عالم معنا، نور در صدر

_____

(1)- عبد الکریم سروش، بسط تجربه نبوی، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1378، صص 213- 226.
(2)- البته این خویش از خود رسته است نه در خود بسته، چرا که:
که تا با خودی در خودت راه نیست وزین نکته جز بی‌خود آگاه نیست
شیخ مصلح الدین سعدی، بوستان سعدی (سعدی نامه)، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ چهارم، شرکت انتشارات خوارزمی، تهران 1369، ص 111.
و به قول شبستری:
اگر آیینه دل را زدوده است چو خود را بیند اندر وی چه سود است
شبستری، همان، ص 101. برای رسیدن به این شاهد، باید نظر از آن سیمرغ- خویش- برگرفت و در سیمرغ راستین محو گردید و انسان در الهیت و کثرت در وحدت و قطره در دریا محو و غرق گردد که:
هم ز عکس روی سیمرغ جهان چهره سیمرغ دیدند از جهان
چون نگه کردند آن سی مرغ زود بی‌شک این سی مرغ آن سیمرغ بود
فرید الدین محمد عطار نیشابوری، منطق الطیر «مقامات طیور» به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ شانزدهم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1379، ص 235.
در این مقوله ر. ک. به: تقی پور نامداریان، دیدار با سیمرغ، هفت مقاله در عرفان و شعر و اندیشه عطار، چاپ نخست، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران 1374، صص 101- 154.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 313
این تمثیلات قرار گرفت. عارفان به نور به چشم دیگری نگاه می‌کردند و تمثیل‌های گوناگونی در این باب عرضه کرده‌اند و تمام فلسفه اشراق بر

اساس چنین نگاهی به نور شکل گرفته است. آنان نور را موجودی قدسی و آسمانی- که در میان خاکیان می‌زیست- می‌دانستند.
انس عارفان با نور و خورشید، به همین دلیل بوده است که آدمی به عناصری از عالم بیرون روی می‌کند، و دل می‌سپارد و انس می‌گیرد، که نشانی از آن را در خود یافته باشد؛ زیبایی‌های درون، زیبایی‌های بیرون را برای آنها معنی دار و کشف زیبایی را بدانها آموخته بود عارفان نه تنها نور را زیبا دیدند، بلکه آن را دریافت کردند؛ اولین جلوه نور ظلمت زدایی و ظلمت سوزی بود و این کم چیزی نبود:
بیایید بیایید که خورشید دمیده است بیایید بیایید که دلدار رسیده است
بیارید بیارید همه جان و جهان را به خورشید سپارید که خوش تیغ کشیده است
«1» حال، پس از حصول روشنایی و دیدار و وصول زیبایی- که جان را دگرگون می‌نماید- جهان انسان نیز تغییر می‌کند. به قول اقبال: «جان که دیگر شد جهان دیگر شود»؛ در این جاست، که زبان هم عوض می‌گردد و هنرمندانه می‌شود این زبان متعلق به کسانی است که انس باطنی و درونی با روشنایی و زیبایی پیدا کرده‌اند. آفتاب دیدن قرآن، روشنگر دیدن رسولان، روشنی بخشیدن رسولان، اگر به پرده‌های نهان جان رسد، به زبان و بیان هم، سرایت می‌کند آن گاه هماره از نور می‌گوید از نور می‌شنود و از نور می‌خورد چرا که:
چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی پنهان از او بپرسم به شما جواب گویم
به قدم چو آفتابم به خرابه‌ها بتابم بگریزم از عمارت، سخن خراب گویم
«2» بگذاریم و بگذریم، سخن در فصول چهارگانه بعدی، داستان عارفان و تجارب

---

(1)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 67. نور تمام هستی را گسترده است یعنی وجود، خداوند، آفرینش، قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص)، هدایت و ایمان و ... همه و همه از این گونه هستند در این باب ر. ک. به: عبد الکریم سروش، بسط تجربه نبوی، صص 212- 224 (پیامبر نور).
(2)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، صص 317- 318.

هنری ناب آنان، از رهگذر قرآن است که در تفاسیر عرفانی «1» تجلی یافته است دنیایی از معارف و معانی که از زبان دل بردگان زیبایی و روشنایی، به میراث ما در تفسیر افزوده گردیده است.
تفاسیر عرفانی محصول این تعامل است دلدادگی عارفان و گرفتار شدن

آنان در کمند زلف جانان، یعنی قرآن؛ و آن گاه چونان قصه «شه زادگان»، مدهوش و واله و حیران، راه دیار «چین معانی» را گرفتن و خود به جای شکار کردن، صید زلف دختر چین شدن؛ آری:

آنک ارزد صید را عشق است و بس لیک او کی گنجد اندر دام کس
تو مگر آیی و صید او شوی دام بگذاری به دام او روی
عشق می‌گوید به گوشم پست پست صید بودن خوشتر از صیادی است «2»

---

(1)- چنان که یاد شد، البته نخست، این تجارب هنری را در «متون عرفانی»- آن هم بیشتر به زبان فارسی، که استعداد فزون‌تری در این مقوله‌ها دارد- می‌توان دید که خود تفاسیر قرآن بشمار می‌روند آن هم تفاسیری نه از روی تکلف و تصنع، که گاه در تفاسیر عرفانی، به ویژه تفاسیر منظوم دیده می‌شود، آثاری چون: اسرار التوحید، سوانح، مثنوی، نامه‌های عین القضاة، تمهیدات، مقالات شمس، عبهر العاشقین و فیه ما فیه و ... همه و همه در این رده بشمار می‌روند چرا که سراپا فرو گرفته از نگاه هنری به پدیده دین و الاهیات هستند و این نگاه، تنها با عادت ستیزی با زبان عادی و معتاد و دستمالی شده پدیدار می‌شود و مقامات بزرگان عرفان و به ویژه «شطحیات صوفیه»- که به انتخاب زبان پارادوکسیکال پرداخته‌اند- پر است از این خلاقیت‌ها و هنرنمایی‌ها.

(2)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 727. عارف که صید حق گردید نه کهنه می‌بیند نه کهنه می‌خرد هماره چون ابر نوبهاران، خندان از تجلیات ربوبی، نوآفرین است و بدیع نگر، هر لحظه در وجودشان عیدی و نوشدنی، قربانی و قربی، ظلمت را سر می‌برند و نور و روشنایی و زیبایی را به جای آن می‌نشانند که:

تازه می‌گیر و کهن را می‌سپار که هر امسالت فزون است از سه پار ...
کهنه و گندیده و پوسیده را تحفه می‌بر بهر هر نادیده را
آنک نو دید او خریدار تو نیست صید حق است او گرفتار تو نیست

همان، دفتر پنجم، صص 744- 745.

این مقوله، که «حقیقت» با «عادت» رابطه عکس دارد و اصولا هنر- و نیز دین و عرفان- شکستن عادت و نگاه نو و بدیع نگری است در داستان مسیح و سجده ابلیس، به تصویر کشیده شده است از عطار بشنوید:

سجده‌ای می‌کرد ابلیس لعین گفت عیسی در چه کاری این چنین
گفت من بیش از همه عمری دراز سجده عادت کرده‌ام زان گاه باز
عادتم گشته است این زان می‌کنم گر همه سجده‌ست تاوان می‌کنم
عیسی مریم بدو گفت ای سقط می‌ندانی هیچ و ره کردی غلط
تو یقین می‌دان که اندر راه او نیست عادت لایق درگاه او

هر چه از عادت رود در روزگار نیست آن را با حقیقت هیچ کار

دیدن و یافتن آن همه زیبایی و روشنایی در شکن زلف و رخسار معشوق، آنان را هماره در اوج نوآوری و هنرمندی نگاه داشته است به دیگر سخن، عارفان در این مجموعه‌ها، که از تلاقی تجربه‌های عرفانی با وحی الهی پدیدار شده‌اند، کوشیده‌اند تا اشارات محبوب را، که از رهگذر عبارات نهان در قرآن، بر جان آنان فرو ریخته است و آنان را دل، از دست برده و حیران نموده است، «1» در قالب روایات عرضه دارند چرا که به قول بند تو کروچه:
«هنر شهود خداست در ظهور جمال».
و به قول افلاطون:
«زیبایی حقیقت است و حقیقت زیبایی». «2»
در فصول گذشته، سخن از قرآن، عرفان، تمثیل، تأویل و زبان و ... بود، در این فصول نیز، در دنباله، تجارب ناب عارفان، از قرآن عرضه شده است و در حقیقت شرح دیدار آنان با حقایق و معانی آسمانی به تصویر کشیده شده است.
در این قسمت، نمونه‌هایی از شرح تلمذ عارفان را در محضر قرآن کریم آورده‌ایم و میزان عشق و دلبستگی آنان را به کتاب جانان باز نموده‌ایم و بی‌شک به قدر سبوی خویش برداشته‌ایم و به اندازه دیده خود دیده‌ایم و قسمت یک روزه‌ای، در کوزه خویش نموده‌ایم و هر که به دقت این دفتر خواند، نه فقط قصه دل باختگان و عاشقان کوی دوست، که حکایت این فقیر و شرح دیدار او را در لابلای آن خواهد خواند و صد البته:

محمدرضا شفیعی کدکنی، موسیقی شعر، چاپ ششم، انتشارات آگاه، تهران 1379، ص 28- 29.
شبستری نیز گوید:
ولیک از صحبت نا اهل بگریز عبادت خواهی از عادت بپرهیز
نگردد جمع با عادت عبادت عبادت می‌کنی بگذار عادت
شبستری، همان، ص 105.
(1)- که اوج «معرفت» نیز، در «حیرت» نهفته است زیرا که:
اندرین محضر خردها شد ز دست چو قلم این جا رسیده شد شکست
مولوی، همان، دفتر سوم، ص 534. در این مقوله ر. ک. به: عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1372، صص 157- 169 (مقاله ایمان و حیرت).
(2)- و صد البته حقیقت، وجود است و وجود عین زیبایی و آن در هر لحظه در ابداع و ابتکار؛ که: بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض وَ ... (بقره 2/ 117)

دم که مرد نایی اندر نای کرد در خور نای است نه در خورد مرد
«1» در عرضه تفاسیر، مبنای خاصی نداشته‌ایم جز تقدم تاریخی «2»؛ و نمونه‌های تفسیری را، چنان که در مقدمه اول آوردیم، به صورت متن اصلی، و نه ترجمه، آورده‌ایم (ضمن آن که بسیاری از آنها ترجمه شده‌اند) چرا که ترجمه، دیگر، متن بشمار نمی‌آید و طراوت آن را ندارد و فرصت تأمل را می‌گیرد، و از توضیح و تفسیر آنها نیز، پرهیز کرده‌ایم. «3»

---

(1)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 251. این سطور با تغییراتی اندک برگرفته از اثر زیر است:
عبدالکریم سروش، قصه ارباب معرفت، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1373، ص 31.
موارد یاد شده در مقدمه دیدار را با نمودار زیر، عرضه می‌نماییم:
// تفاسیر عرفانی عرفان/ قرآن عبارت/ اشارت زیبایی/ روشنایی انسان جان قرآن زبان/ جهان تمثیل/ تأویل هنر/ تجربه برخی- عرفان را، نگاه هنری به دین و الاهیات دانسته‌اند و در هر نگاه هنری به پدیده الاهیات (که در این نوشته، قرآن کریم است که اوج هنر و مظهر جمال و زیبایی است) مجموعه‌ای از عناصر تخیل، عاطفه، رمز و چند معنایی بودن حضور دارند و هر چه حضور این مجموعه‌ها بیشتر و خلاق‌تر، آن متن و نوشته هنری‌تر است و طبعا به عرفان نزدیک‌تر؛ از این رو این تجارب ناب هنری عرفانی در تفاسیر منظوم- که متعلق به عصر انحطاط عرفان و تصوف است که تصوف در کسوت فلان علی شاه یا بهمان علی شاه مصداق می‌یابد، صورت دستمالی و کلیشه شده تخیل است که در زبانی بیمار و ناتوان آشکار می‌گردد برعکس در دوره‌های شکوفایی، که تخیل خلاق، خود را، در زبانی شکوهمند- که در آثار افرادی چون بایزید و بوسعید و ...، و اوج آن در مولانا و حافظ می‌توان دید- نشان می‌دهد (که البته همه عناصر چهارگانه در زبان فرو می‌ریزند) در این زمینه به گونه گسترده بنگرید به:
محمدرضا شفیعی کدکنی، «از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی»، هستی، سال دوم، شماره 3 (پاییز 1380)، صص 12- 29.
(2)- مبانی دیگر را به فرصت دیگر و تحقیق دانشجویان- که این درس را می‌گذرانند- واگذاشته‌ایم.
(3)- مولانا فرماید:
هرچ گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشن گرست لیک عشق بی‌زبان روشن‌ترست
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیل‌ات باید از وی رو متاب

از وی ار سایه نشانی می‌دهد شمس هر دم نور جانی می‌دهد
مولوی، همان، دفتر اول، ص 10. آری نطق و بیان، ساحل و سایه معانی (دریا و آفتاب) بشمار می‌رود و البته گریزی از این- تعبیر و تفسیر تجارب و در نتیجه تغییر آنها- در انتقال نیست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 317
نمونه‌های تفسیری عرضه شده، صرفا به عزم گردآوری این متون برای این درس- تفاسیر عرفانی- فراهم آمده است «1» و نه بیشتر، و طبیعی است که جای بسیاری از مباحث در آن خالی باشد موضوعاتی چون: بررسی ریشه‌های تاریخی، تفاسیر عرفانی در احادیث نبوی و ائمه اهل بیت (ع)، انواع و مراحل نگارش تفاسیر عرفانی، نقش فرهنگی، دینی و اجتماعی تفاسیر عرفانی در گذشته، وضعیت تفاسیر عرفانی در عصر ما، ارتباط زبان تجربه‌های عرفانی با زبان این تفاسیر (حال و وصف)، بررسی تاریخی تحولات این مجموعه‌ها، ارتباط این تفاسیر با ظهور تجربه عرفانی (مکاشفه و شهود) نزد عرفا و به ویژه بررسی گسترده تمام تفاسیر عرفانی و تفاوت‌های زبانی آنها و ... از آن جمله است و البته:
این سخن را ترجمه پهناوری گفته آید در مقام دیگری
«2»

---

(1)- علاوه بر آنچه که در آغاز کتاب یادآور شدیم اخیرا نیز در این زمینه- تفاسیر عرفانی- آثار و رساله‌هایی عرضه شده است ر. ک. به: سید محسن طباطبایی یزدی «تفاسیر رمزی [باطنی و عرفانی] قرآن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته الهیات و معارف اسلامی، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، قم 1379. که در برگیرنده 33 تفسیر (اسماعیلی، بابی، بهایی، غرائب القرآن و روح المعانی) می‌باشد و البته تمام این تفاسیر را پوشش نمی‌دهد و نیز: محسن قاسم‌پور، «مبانی تفسیر عرفانی»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1379. که به صورت کتاب نیز چاپ شده است و قبلا از آن یاد نمودیم.
(2)- مولوی، همان، دفتر سوم، ص 514.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 318

1- تفسیر و میراث عرفا

تا سلیمان لسین معنوی در نیاید بر نخیزد این دوی

(مولوی) میراث عرفا در زمینه‌های گوناگون عرضه شده است، یکی از این کرانه‌ها تفسیر می‌باشد، که محصول تعامل انسان، عرفان و قرآن به شمار می‌روند؛ این تفاسیر، گاه به آیه‌ای می‌پردازد و زمانی به شرح سوره‌ای؛ گاه تمام قرآن کریم را به طور کامل در بر می‌گیرند و دیگر زمان، تمام کتاب خدا را به گونه پراکنده به بحث می‌کشند و گاه موضوعی عرفانی را در قرآن تبیین می‌نمایند.

در این اثر به عرضه برگه‌هایی از این تفاسیر- به عنوان نمونه- بر اساس ترتیب تاریخی می‌پردازیم «1» و تنها به معرفی مختصر این تفاسیر اکتفا می‌نماییم و در صورت پدیدآیی فرصت به گونه گسترده به آنها خواهیم پرداخت و یادآور می‌شویم که موارد عرضه شده، تمام تفاسیر عرفانی را در بر نمی‌گیرند «2» چرا که برخی از آنها در دسترس نبودند و بعضی

---

(1)- سخن در زبان، اسلوب و سبک، سوانح ایام نویسندگان، مقایسه این تفاسیر، درستی و نادرستی تفسیر و تأویل آنها، چرایی پدیدآیی و ... همه و همه از موضوعاتی است که در این مختصر امکان بررسی همه جانبه آنها نمی‌باشد.

(2)- تفاسیر موضوعی به سبک عرفانی- که تأملات و تأویلات مختلف در اطراف برخی داستان‌های قرآن کریم است- مورد سخن در این نوشته نیستند (مانند تأویلاتی که در اطراف داستان موسی و خضر، ذو القرنین و ... وجود دارد)، و نیز برخی از این آثار در عین حال که در زمره تفاسیر عرفانی (صوفیه) یاد شده‌اند ولی به علت عدم دسترسی، آگاهی کامل- به این که همه آنها تفاسیر عرفانی یا صوفی باشند- وجود ندارد لیکن در کتابشناسی انتهایی یاد شده‌اند، بنگرید به: السید محمد علی ایازی، المفسرون، ص 833.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 319

دیگر به صورت نسخه‌های خطی هستند «1» که دادن نمونه از آنها از حوصله این پژوهش فراتر است و قبل از عرضه، نیازمند تصحیح هستند ولی به هر حال در کتابشناسی آورده شده‌اند و ...

قبل از عرضه صفحاتی از تفاسیر عرفانی دو موضوع را یادآور می‌شویم که در فهم تفاسیر عرفانی و اصولا معرفت دینی، کاملا ضرورت و مدخلیت دارند، و آن دیدگاه‌ها و روش‌ها، در تفاسیر عرفانی است.

(1)- قبل از عرضه باید نسبت به تصحیح این نسخه‌ها اقدام گردد و آن گاه صفحه‌هایی از آنها را ارائه نمود در این مورد بنگرید به: سید محمد باقر حجتی، فهرست موضوعی نسخه‌های خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران (بخش دوم، تفسیر 3)، چاپ اول، انتشارات سروش، تهران 1375. و به گونه گسترده ر. ک. به: سلیمان آتش، مکتب تفسیر اشاری (نویسنده به سبب دسترسی به نسخ خطی در کتابخانه‌های متعدد و متنوع در ترکیه، موارد زیادی را در این باب یاد می‌کند که ما صرفا در کتابشناسی تفاسیر عرفانی از آنها یاد کرده‌ایم و بس و به چگونگی‌ها و شیوه و روش این تفاسیر، آگاهی نداریم ضمن این که بسیاری از تفاسیر عرفانی موجود در ایران را یاد نکرده است و ...».

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 320

2- تفاسیر عرفانی و دیدگاهها

شور است چو دریا به مثل ظاهر تنزیل تأویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا
(ناصر خسرو) ماجرای اندیشه در جهان اسلام پرفراز و نشیب و خواندنی است چنان که در دیگر سرزمین‌ها و فرهنگ‌ها و تمدن‌ها؛ و اصولا مطالعه تاریخ علم، شیرین است و عبرت‌آموز.
عالم تفسیر نیز از داستان تفکر در اندیشه اسلامی جدا نیست و قصه آنچه بر سر این کتاب رفته است و پیدایش جریان‌ها و مکتب‌های تفسیری- به ویژه سبک عرفانی- دل انگیز و دلکش است که به اختصار، سیر این اندیشه و چگونگی‌های آن را در تاریخ اسلام عرضه می‌داریم:
1- اصولا زیر بنای تفسیری عرفا- و نیز حکما و جریان‌های فکری دیگر چون: باطنیه، معتزله، اخوان الصفا و فلاسفه بر تأویل استوار است و البته اصل تأویل «1» در ادیان و تفسیر کتب آسمانی و وحیانی- مقدس «2»- پیشین، اصلی رایج و شایع بوده است.
2- قرآن کریم، نیز تأویل پذیر است حال چه این تأویل در گستره تمام آیات صورت گیرد «3»،

---

(1)) Hermeneutics-
(2)) Cassirer- (
(3)- از مجموعه آیات (سوره اعراف، آیه 53 و سوره یونس، آیه 39 و ارجاع ضمیر در: لا یعلم تأویله ... به الکتاب و نه متشابهات، در سوره آل عمران، آیه 7) و نیز روایات به دست می‌آید که تمام قرآن کریم تأویل پذیر است (آنهم تأویلات متعدد و ...) در این مورد بنگرید به: کاظم قاضی زاده، «تفسیر و تأویل قرآن»، دانشگاه انقلاب، سال سوم، شماره 11 (تابستان و پاییز 1376)، صص 161- 176.
و اصولا با توجه به نزول تمثیلی قرآن- که معانی بلند را در ظرف تنگ زبان فرو می‌ریزد و گریزی هم نیست چرا که افهام مختلف‌اند، هدایت عمومی است و ...- از حقیقت بلند فرا تمثیلی آن، تعبیر به: کتاب مکنون، کتاب مبین،
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 321
چه تنها در حوزه متشابهات؛ به هر صورت مشکلات آیات، به گونه‌ای باید پاسخ داده شوند. «1»
3- بخش‌هایی از کتاب خدا، یعنی آیات مربوط به الهیات و ماوراء الطبیعه، وحی و معاد و ... صرفا تعقلی و فلسفی می‌باشند که نوعی خاص از

استدلال و تجزیه و تحلیل را باید در آنها پی گرفت.
4- در قرآن مجید، سخن از موضوعاتی به میان آمده است که چشمه‌سار و مایه‌های الهام بخش معنویت برای عارفان، در فهم کتاب پروردگار می‌باشد؛ مباحثی چون:
لقاء الله، رضوان الله، سخن فرشتگان، وحی و الهام، سخن از نفس و انواع آن، دانش‌های اشراقی و افاضی و لدنی، تزکیه نفس، دوستی پروردگار، فطرت، تسبیح موجودات، اولیت حق در عین آخریت، ظهور حق در عین بطون او، تقدم باری تعالی بر زمان و عدد، عدم وحدت عددی حق و غنای حق و ... همه، دست مایه‌های اولیه، در پیدایش عرفان هستند که نخست در متون و صحف عرفانی- که خود نوعی تفسیر انفسی و عرفانی شمرده می‌شوند و کتابشناخت آنها در انتها بدست داده شده‌اند- تجلی یافتند و سپس

ام الکتاب و کتاب حکیم می‌نماید که در قالب زبان عربی درآمده است و سپس بشری و زمینی گردیده است و ... و طبیعی است که آیات در مرحله‌ای دیگر، با توجه به مقدمات لازم، که اصلی‌ترین شرط آن طهارت باطن است که به گستردگی ظرفیت روحی و ذهنی و زبانی می‌انجامد، به حقیقت اولیه خود و معانی مندرج در ورای الفاظ، بازگردد و تأویل شوند آری:
معانی چون کند اینجا تنزل ضرورت باشد آن را از تمثل
شبستری، همان، ص 90.
که البته این حرکت ذهنی، روحی بر حسب مراتب انسانی- که متعدد است- متفاوت و متعدد می‌گردد و کرانی برای این فرآیند متصور نیست و البته این بازگشت فکری، روحی و زبانی (تأویل) می‌تواند درست باشد یا نباشد.
(1) از قرن دوم به بعد، متشابه نگاری، پاسخ به این دغدغه، در قرآن پژوهی است که بالاخره مفهوم تأویل چیست؟ و البته این مشکل در مورد معنای تفسیر نیز تا به امروز وجود داشته است و از دیرباز جریان‌های گوناگون در قبض و بسط فهم کتاب باری وجود داشته است به عنوان نمونه گروهی تفسیر و تأویل را تنها متکی به کتاب و سنت می‌دانند (طرفداران مکتب تفکیک) و با فهم‌های بیرونی دینی و نیز با کشش‌های عقلانی- که آن را بشری می‌دانند و مخالف با وحی- کاملا ناسازگار هستند اگر چه خود در مواردی ناچار از تأویل هستند و ... و در مقابل این جریان، گروهی کاملا به بسط گراییده‌اند و مقالاتی چون: قبض و بسط تئوریک شریعت (1367)، صراطهای مستقیم، سخنی در پلورالیسم دینی، مثبت و منفی (1376) و تفسیر متین متن (1376) و ...، و واکنش‌های متعدد در

این زمینه، ناظر به اساسی بودن موضوع می‌باشد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 322
به شکل مستقل، در تفاسیر عرفانی انعکاس یافته‌اند. «1»
5- زندگی، حالات، کلمات، مناجات و سیر و سلوک پیامبر بزرگوار اسلام (ص) و حضرات پیشوایان معصوم (ع) و برخی از صحابیان سرشار است از شور و هیجان الهی و معنوی و سراپا اشارات عرفانی و رگه‌های گرانقدر اشراق و الهام می‌باشد. «2»
6- اندیشه شیعی- به پیروی از روش پیشوایان خود- از ابتدا خردگرایانه و متمایل به تأویل بوده است و در عین آن که به نص و نقل بی توجه نبوده است لکن نقل را در آستان عقل پذیرفته است و این شیوه تحلیل، البته راهی جدید و نو و بدعت آمیز در کلام نبوده است بلکه راهی است که اساس آن را خود قرآن کریم، پی ریخته است و سپس فرزندان قرآن، آن حقایق را به عنوان ترجمان و تفسیر وحی ابراز داشته‌اند که متأسفانه دیگران این راه را نرفتند و وسیله را از دست نهادند و راهی غیر از راه قرآن کریم، به روی مردم باز کردند «3» و ...
حال که معارف اسلامی چشمه‌سار اولیه در پدیدآیی جریان‌های فکری، آثار و تألیفات و الهامات و اشراقات بوده است، عارفان نیز- همانند دیگران- در کنار سفره پروردگار نشسته‌اند و برداشت‌های خود را با توجه به متن قرآن عرضه داشته‌اند چرا که مخاطب این کتاب انسان است و اقتضای خطاب و سفره، بهره‌های مختلف است. «4»

---

(1)- و نیز در تفاسیر فلسفی؛ و البته این‌ها به اعتباری تجلی خداوندی بر اندیشه و عقول ابناء بشری بشمار می‌روند و البته سخن بر مقدار بهره‌گیری درست از این آموزه‌ها و تعلیمات دینی نیست بلکه وجود سرمایه‌های اولیه مورد نظر است.
(2)- دادن نمونه در این مورد کاری است دشوار و بی‌فایده، چرا که دعایی، روایتی، خطبه‌ای و کلمه‌ای، کتابی و ... را نمی‌یابیم که از رگه‌های عرفانی، و اشارات باطنی تهی باشد از باب نمونه در خطبه‌های نهج البلاغه (به ویژه خطبه‌های 218 و 220)، خطبه غدیریه، خطبه احتجاجیه، مناجات شعبانیه، مناجات خمسة عشر، دعای کمیل، و دعای افتتاح، دعای ابو حمزه، و ... در آثاری چون: صحیفه سجادیه، کتاب التوحید (صدوق) و الاحتجاج (طبرسی) و ... از ابتدا سراپا اندیشه‌های بلند عرفانی، فلسفی و سراپا معارف آسمانی را می‌توان یافت.
(3)- مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، چاپ دوم، مرکز مطبوعاتی دار التبلیغ اسلامی، قم 1354، ص 40.
(4)- تعبیر سفره برگرفته از روایت نبوی: القرآن مأدبة الله می‌باشد و

کلمه مأدبه به دو معنا (به ضم دال، یعنی طعام و سفره و به فتح دال از ادب، به معنای فرهنگ و فرهیختگی) آمده است بنگرید به:
علی بن احمد مرتضی، الامالی فی التفسیر و الحدیث و الادب، صححه و ضبط الفاظه و علق حواشیه السید محمد بدر الدین النعسانی الحلبی، الطبعة الاولی، منشورات مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، قم 1403. ج 2، ص 27- 28.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 323
آری! این که قرآن کریم نباید میهمان اصول موضوعه «1» و پیشداوری «2» قرار گیرد «3»

تعبیر میزبان و میهمان در ادبیات عرفانی، فراوان به کار گرفته شده است. سنایی فرماید:
بجز مرگ، با جان عقلت که گوید که «تو میزبان نیستی میهمانی»!
شفیعی کدکنی، تازیانه‌های سلوک، ص 213.
و البته این تعبیر- سفره و میزبان و میهمان- در گستره آفرینش و هستی مصداق دارد مثلا یکی از خدمات دین این است که در آفرینش به ما نشان می‌دهد که ما میهمان که هستیم و چه کسی میزبان ماست و از این راه زندگی را در کل هستی برای ما مطبوع می‌گرداند و بزرگترین معنا و محتوا را بدان می‌بخشد؛ مولانا می‌فرماید:
جمله حیران‌اند و سرگردان عشق ای عجب این عشق سرگردان کیست
جمله مهمانند در عالم ولیک کم کسی داند که او مهمان کیست
مولوی، کلیات دیوان شمس تبریزی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ یازدهم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1367، ص 251.
مولانا در مثنوی، تن را مهمان خانه و اندیشه‌ها را میهمان می‌داند که هر روز به خانه فرود می‌آیند و ابراهیم وار باید آنها را گرامی داشت: آری:
هست مهمان خانه این تن، ای جوان هر صباحی ضیف نو آید در آن ...
هر چه آید از جهان غیب وش در دلت ضیف است او را دار خوش ...
فکر را ای جان، به جای شخص دان زان که شخص از فکر دارد قدر، هان
مولوی، همان، دفتر پنجم، صص 875- 877.
تفصیل مطلب را بنگرید به: جلال الدین محمد بلخی، کتاب فیه ما فیه، تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ ششم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1369، ص 158.
و البته لازمه سفره، بهره‌های گوناگون و متعدد- به اقتضای افکار و ارواح و ذائقه‌ها- می‌باشد و معنای «قرائت‌ها» در همین جا شکل می‌گیرد و اندیشه شیعی از ابتدا این تفکر را پذیرفته است و با قرائت واحد رسمی- که

ساخته و پرداخته «قدرت‌های حاکم» است- سخت در تضاد بوده است و معنای اجتهاد- که آن هم باید بیشتر در اصول صورت گیرد تا فروع- همین است و صد البته هر قرائت بی‌اساس و غیر اصولی و برهانی مورد نظر نیست. آری قرائت‌ها بر قامت انسان‌ها و انسان‌ها بر قامت نظرها و نگاه‌ها و نگاه‌ها بر اساس روح‌ها، متنوع است به قول آن بزرگ: ما هیچ! ما نگاه؛ که نه بالاتر، در هر یک از مراحل حیات آدمی، به مقتضای تغییر نوعیت انسان، قرائات گوناگون می‌شود چرا که: «انسان نوع نیست انواع است» و جامعه تک قرائتی یعنی: انحطاط، بسته ذهنی و دیکتاتوری. در این زمینه ر. ک. به: محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها)، چاپ اول، انتشارات طرح نو، تهران 1379، صص 367- 381.

(1)- PotalutsoE

(2)- PtnemgdujerE

(3)- این سخن با این که بگوییم: [مخاطب قرآن کریم و قیم آن تنها اهل بیت (س) است] کاملا فرق دارد آری! خطاب، فهم، ایمان و علم و ... از امور ذو مراتب هستند که مراتب اعلای آن اختصاص به آن بزرگواران دارد که قرآن کریم در خانهِ آنها فرو آمده است و آنان میزبان و صاحب خانه هستند که: فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ ... (سوره نور [24] 36)، و نیز: بَلْ هُوَ آیاتٌ بَیِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... [سوره عنکبوت (29) 49]. ولی دیگران هم میهمان این سفره هستند و به میزان استعداد از کتاب خدا بهره‌ور می‌باشند و گرنه خطاب، تجدد انزال و تدبر و ... همه بی‌معنا می‌گردند و اصولا همگان می‌توانند با این متن، گفتگو و مفاهمه و هم سخنی نمایند چرا که قرآن، کتاب انسان.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 324

- که تا حدودی هم شدنی نیست «1»- سخنی است با همه افراد و جریان‌های فکری که رو به قرآن مجید، آورده‌اند، و این اختصاص به عرفا ندارد و به تمام مذاهب فقهی، فکری و تفسیری هشدار می‌دهد لیکن هر که سرمایه فطری خود را حفظ کند به حقیقت این کتاب دست می‌یابد «2» و لو اشتباه کند مسلمان باشد یا نباشد ولی این که تفسیر او حائز تمام کمالات است یا نه، طبیعی است که نه و چنین تفسیری در تاریخ علم تفسیر، سراغ نداریم.

یادآور شدیم که هم قرآن کریم و هم سلوک فکری پیشوایان دین به گونه‌ای بوده است که از ابتدا، اندیشه‌ها را به تحرک فرا خوانده است و البته در ابتدا، معتزله، این جریان را تقویت کردند «3» و درصدد دفاع عقلانی از دین برآمدند و درصدد پیدا کردن فلسفه صحیح برای دین

است و سخت آسان و البته برای آنان که صفحه جان را از کدورتها صیقل کرده باشند نه یک قرائت (صورت)، بل صور بی‌کران، از رهگذر قرآن، از جان و سپس به زبان آنان، روان می‌گردد آری:

صورت بی‌صورت بی حد غیب ز آینه دل دارد آن موسی ز جیب
زانک محدودست و معدودست آن آینه دل را نباشد حد، بدان
تا ابد هر نقش نو کاید برو می‌نماید بی‌حجابی اندرو ...
تا نقوش هشت جنت تافتست لوح دل‌شان را پذیرا یافتست

مولوی، همان، دفتر اول، ص 155 (تمثیل مراء روم و چین). مولوی در تمثیل تسلی مجنون نیز می‌فرماید:

گفت صورت کوزه است و حسن می می خدایم می‌دهد از نقش وی
مر شما را سرکه داد از کوزه‌اش تا نباشد عشق اوتان گوش کش
از یکی کوزه دهد زهر و عسل هر یکی را دست حق عزوجل ...
کوزه می‌بینی ولیکن آن شراب روی ننماید به چشم ناصواب
گونه گونه شربت و کوزه یکی تا نماند در می غیبت شکی
باده از غیب است و کوزه زین جهان کوزه پیدا باده در وی بس نهان
بس نهان از دیده نامحرمان لیک بر محرم هویدا و عیان

همان، دفتر پنجم، صص 859- 860.

(1)- درست است که مفسران در طول تاریخ تفسیر کوشیده‌اند تا تفسیر را از اندیشه‌های بیرونی به پیرایند ولی حضور اندیشه‌های بیرونی (نظریه‌ها، مفروضات) در فرآیند تفسیر غیر قابل انکار است و البته کشف نیت صاحب وحی، کمال مطلوب هر مفسر حقیقت جوست لیکن نتیجه این شده است که نفس تلاش جمعی نوع بشر همان خواست صاحب وحی باشد و ما در اقیانوسی از تفاسیر، از کتاب خداوند غوطه‌ور شویم؛ و البته طبیعی است که همه این تفاسیر درست نباشد.

(2)- این سرمایه، صفا، صداقت، پاکی و خشیت از پروردگار است که اختصاص به فرد یا گروه خاصی ندارد و در میان تمام مردم در ادیان و ملل گوناگون این ویژگی وجود دارد و جای یاد کرد دلایل عقلی، قرآنی و نقلی آن نیست.

(3)- از فرقه خوارج- که از نظر تاریخی مقدم بر معتزله هستند- یادی نکردیم زیرا آنان بیشتر جریان سیاسی‌اند تا فکری.

مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)، چاپ؟، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی‌تا، ص 151.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 325

به پا خاستند و به عزم فلسفه خدمت و استدلالی کردن اندیشه دینی پای به میدان نهادند.

پس از آن با پدیدآیی نهضت ترجمه و برخورد فرهنگی مسلمانان و دیگر

اندیشه‌ها، مسلمانان آنچه به تعبد یاد گرفته بودند به محک تجربه زدند و از فطرت ساده اولیه و دین تقلیدی- که این ایمان‌ها از نظر خداوندی پذیرفتنی است، چنان که داستان «موسی و شبان» بر این باور است و شاید برای توده‌ها، نیکو هم باشد و البته توقف در این حد نیز تجویز نشده است و ...- خارج شدند و به تسامح گراییدند.
با پیدایش معتزله، ترجمه علوم اوائل، ورود عالمان ادیان و مواجهه تمدنها و ... که به دار السلام (مدینه) فرود آمدند (و این با گسترش حوزه‌های جغرافیایی در قرن دوم هجری همراه بود) و مسلمین هم با آغوش باز آن را پذیرفتند و البته در آن دخل و تصرف نمودند، و از طرفی هم که قرآن کریم و پیشوایان دین نیز که اخذ معارف بشری را تشویق نموده‌اند و ... در این جا بود که عده‌ای- به تصور این که اسلام، با اخذ معارف انسانی مخالف است- نغمه ناسازگاری سر دادند گاه اندیشه و تفکر در امور دینی را محکوم کردند و هر گونه سؤال را بدعت، و کیفیت حق را مجهول دانستند (سخن امام مالک، م 179 ق) و زمانی با انتقال علوم یونانی- که در دید آنها غیر شرعی می‌نمود و از این رو آنها را علوم ردیئه (پست) دانستند- به ستیز برخاستند تا این که نبرد بین طرفداران علوم اوائل «1» و پیروان علوم شرعی- که تا پایان قرن سوم دارای مکتب منسجم نبودند و با عنوان «اهل السنة» و یا «اهل الحدیث» یاد می‌شدند و دین را با تعبد و تسلیم به ظواهر قرآن و حدیث یکسان می‌دانستند- به پیروزی اهل شرع گرایید «2»، و مکتب کلامی اشاعره از جریان فکری اهل الحدیث پدیدار شد (که کلام و اندیشه در دین را جایز

---

(1)- که در آن روزگار، تأویل‌گرا در متون بشمار می‌رفتند و بیشتر معتزله بودند تا عرفا و فلاسفه؛ ولی سپس فلاسفه، عرفا، باطنیه و اخوان الصفا و ... بدانها پیوستند و همان گونه که یاد کردیم روح تفکر شیعی نیز از ابتدا تأویل‌گرا بوده است.
(2)- جریان‌های فقهی: مالکی و حنبلی و سپس مکتب کلامی اشعری- که پس از شکست معتزله پدیدار شد و انشعاب از آن بشمار می‌رود- در این ردیف هستند که البته پس از ابو الحسن اشعری (م 303 ق) متحول شد و متفکرانی چون:
باقلانی، اسفراینی، جوینی، غزالی، رازی، تفتازانی، جرجانی، ایجی و قوشچی و ... در این مکتب بالیدند که گاه رنگ عرفانی نیز به خود گرفت (در غزالی، صبغه تصوف و زهد و خوف یافت و در مولانا، به شکل عرفانی و عشق و شوق رخ نموده است) و سپس در فلسفه فرو ریخت- از عصر خواجه نصیر طوسی به بعد- و از شکل کلامی بدر آمد و در عصر جدید شکل دیگر به خود گرفته است.

می‌شمردند) و گروهی دیگر به نام حنابله- که تکلم در دین را ناروا می‌دانستند- در دنباله مالکیه (از فرق فقهی) رخ نمودند که بیشترین مخالفت با علوم اوائل از این ناحیه صورت گرفته است (که البته علاوه بر منطق و فلسفه، عرفان را نیز به باد حمله گرفند به عنوان مثال، علم منطق را- به سبب آن که مدخل فلسفه است- شرّ شمردند «1» و فلسفه را پایه سفاهت قلمداد کردند «2» و کلام در دین را غیر جایز دانستند و عرفان را موجب تحریف دین دانستند).
فریاد جریان نخست (معارضان منطق) به جایی نرسید «3» و منطق در مدارس شرعی مدخل علوم قرار گرفت (اگر چه گاه بر اثر فشار، اصطلاحات آن را قرآنی نمودند مانند آثار منطقی غزالی چون: قسطاس المستقیم، معیار العلم و محک النظر) لیکن مخالفان فلسفه و عرفان در کار خود موفق شدند، «4» و به ویژه فلسفه، تا چند قرن نتوانست روی پای خود بایستد (تا عصر ابن رشد، م 595 ق)؛ گرچه فلاسفه بسیاری در این دوره بالیدند.
جریان‌های مخالف با عرفان (و نیز فلسفه و منطق)- که با هر گونه اندیشه، تفکر، تأمل و تأویل در قرآن سر ستیز داشتند- در سیر تاریخی خود در عالم تشیع نیز (همزمان با پیدایش موج حسی‌گری در اروپا) به اخباریان درمی‌پیوندند (گرچه آنان پیشینه اندیشه خود را، به قدمای خویش، مانند شیخ صدوق، می‌رسانند) که شخصیت‌هایی مانند مجلسی، «5»

---

(1)- سخن ابن صلاح شهرزوری (م 643 ق) می‌باشد (مدخل شرّ شرّ است).
(2)- ناگفته نماند که تنها اهل الحدیث با فلاسفه در ستیز نبودند فقها و عرفا و گاه متکلمین معتزلی نیز در این مخالفت‌ها شرکت کرده‌اند بنگرید به: غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، چاپ اول، طرح نو، تهران 1375، ج 1، صص 75- 81.
(3)- مخالفان منطق از ابتدا تاکنون عبارتند از: ابو العباس ناشی (م 293 ق)، نوبختی (م 300 ق)، ابو سعید سیرافی (م 368 ق)، ابو سعید ابی الخیر (م 440 ق)، ابن حزم ظاهری (م 450 ق)، ابو النجا (صاحب اثر کسر المنطق)، فخر رازی (م 606 ق)، ابن صلاح (م 643 ق)، ابن تیمیه (م 728 ق)، ابن قیم (م 751 ق)، استرآبادی (م 911 ق) و سیوطی (م 911 ق) و ... و در این روزگار، طرفداران مکتب تفکیک.
(4)- در این جا به مخالفت عرفا با فلاسفه- و اشعاری که: از عطار، سنایی، خاقانی، مولانا، شبستری و حافظ و دیگران در این زمینه رسیده است- نمی‌پردازیم که آنها صراحت در ناسازگاری ندارند یا با فیلسوفانی

که در مقابل وحی ایستاده‌اند، مخالفت کرده‌اند یا ...
(5)- مجلسی اول (محمد تقی، م 1070 ق) در برخی از آثار خود مانند: جواهر العقول، به ستیز با صوفیه برخاسته است لیکن در مقدمه شرح من لا یحضره الفقیه (روضة المتقین)، تأکید بر انتساب صوفیه به ائمه (س) دارد و مجلسی دوم نیز در نوشته‌هایی چون: عین الحیات چندان مخالفت ندارد و بیشتر درصدد تحذیر عوام از جنبه‌های نامطلوب تصوف است ولیکن در مجموعه آثار خود با این شیوه برخورد با اسلام و قرآن (روش عرفانی)، روی خوش، نشان نداده است که جای یادکرد موارد نیست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 327
فیض، جزایری، ملا امین استرآبادی، شیخ حر عاملی، و حاج میرزا حسین نوری، در این رده قرار می‌گیرند (محدثین) «1».
گروه عمده دیگر، که با برداشت‌های عرفانی از دین و قرآن مخالف بوده‌اند متکلمین می‌باشند که می‌توان از: شیخ مفید، علامه حلی، ابن جوزی، تفتازانی، شهرستانی، امام فخر رازی، ابو اسحاق شاطبی «2»، سبکی، نسفی، و ایجی و دیگران، یاد نمود.
در این میان، متشرعان نیز نسبت به عارفان روی خوش نشان نداده‌اند که گاه در صورت مخالفت علنی و زمانی به گونه عدم توجه به آثار آنان رخ نموده است که به عنوان نمونه می‌توان از آثاری چون: جامع الشتات و حدیقة الشیعة «3» یاد نمود. البته بسیاری از فقیهان نیز خود عارف بوده‌اند و در این زمینه آثار و سروده‌های فراوان به جای گذارده‌اند. «4»
در میان معاصران نیز جریان‌های مخالف با فلسفه‌و عرفان- و نیز تفاسیر عرفانی- فراوان وجود داشته است که هر یک به گونه‌ای با عرفان و تفاسیر عرفانی به نقد و ستیز برخاسته‌اند «5»

---

(1)- حر عاملی در کتاب اثنی عشریة، جزایری در انوار النعمانیة و افراد دیگری چون یوسف بحرانی و کرمانشاهی (صاحب رساله خیراتیه) در این زمره هستند.
(2)- محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، الطبعة الثانیة، دار الکتب الحدیثة، بیروت 1369/ 1976، ج 2، ص 419.
(3)- عمده‌ترین اثر در آن روزگار (شاه عباس دوم) کتاب تحفة الاخیار (میرزا طاهر قمی، م 1098 ق) است که در همان زمان به تحفة الاشرار نامیده شد و متهم به عدم فهم مقاصد قوم (صوفیه و عرفا) گردید. بنگرید به: عبد الحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1362، ص 262. ما در انتهای نوشته، کتابشناختی از آثار، که در رد عرفان و تصوف نگاشته شده است (درست و نادرست، و بیشتر نادرست و تهمت) عرضه داشته‌ایم، که مطالعه‌ای

اجمالی در آنها ناظر به عدم طرح درست سخن، برداشت‌های اشتباه و غلط و وجود اغراض و ... می‌باشد.
(4)- از بارزترین شخصیت‌های این طبقه به عنوان نمونه می‌توان از: شیخ بهایی، میرزا محمد تقی شیرازی، ملا مهدی نراقی، محمد حسین غروی اصفهانی (کمپانی) و حضرت امام خمینی (ره) یاد کرد البته گاه فقها به حکما و متألهین- به سبب تصور قرب مأخذ بین صوفیه و حکما- نیز تاخته‌اند. تفصیل را بنگرید به: زرین کوب، همان، ص 259.
(البته ناگفته نماند شیخ بهایی در مثنوی موش و گربه با صوفیه عصر مخالفت دارد و نیز نراقی در طاقدیس).
(5)- بدون این که بتوانیم یا بخواهیم تفکر این افراد را دسته‌بندی نماییم تنها به یاد کرد برخی اسامی و آثار بسنده می‌کنیم (و یادآور می‌شویم که هر یک به گونه‌ای با عرفان به مخالفت برخاسته‌اند):
الف- آقای ناصر مکارم شیرازی (در کتاب جلوه حق و جزوه تفسیر به رأی).
ب- آقای محمد هادی معرفت در مجله بینات، سال دوم، شماره 6 (تابستان 1374) و نیز در: التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، (که کاملا تحت تأثیر سبک و روش محمد حسین ذهبی است و چیز تازه‌ای ندارد.) ج- آقای شیخ ذبیح الله محلاتی (در آثاری چون: السیوف البارقة، کشف الاشتباه و السیوف المحرقة و ...).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 328
که عمده‌ترین آنها پیروان مکتب تفکیک می‌باشند. «1»

د- آقای شیخ جواد خراسانی (در نوشته‌هایی چون: البدعة و التحرف، معارف الائمة و رساله رضوان اکبر).
ه- روشنفکران، مانند احمد کسروی (در صوفیگری، پیرامون فلسفه)، احسان طبری (در مولوی هگل شرق، برخی بررسی‌ها درباره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، تقی ارانی در عرفان و اصول مادی).
و- آقای موسی جوان (در کتاب رد تصوف و حکمة الاشراق و حکمت تطبیقی).
ز- علمی گرایان (مانند مرحوم مهدی بازرگان، مرحوم علی شریعتی و دیگران در برخی از آثار).
ح- ابوالفضل برقعی (در التفتیش در رد مسلک صوفی و درویش، حافظ شکن).
ط- آقای دکتر عبد الحسین زرین‌کوب (در دنباله جستجو در تصوف ایران، گر چه ایشان در کتاب جستجو در تصوف ایران و ارزش میراث صوفیه و دیگر آثار، کاملا موافق می‌باشند.) ی- محمد حسین ذهبی (در التفسیر و

المفسرون).
س- آقای عمید زنجانی (در تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، مبانی و مبانی و روش‌های تفسیر قرآن).
ع- آقای محمد تقی جعفری (در مولوی و جهان بینی‌ها، شرح مثنوی).
ف- آقای احمد طیبی شبستری (در فرهنگ عقاید و قوانین اسلامی، که ترجمه کتاب روح الدین الاسلامی، از عبد اللطیف طباره است).
تفصیل را بنگرید به: عبد الحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 9- 47 (فصل نقد صوفی).
(1)- بحث از مکتب تفکیک و نقد اندیشه آنان در این مختصر نمی‌گنجد لیکن به اختصار مواردی را عرضه می‌داریم:
الف- این مکتب فکری، قوی‌ترین جریان ضد فلسفه و عرفان در سده اخیر می‌باشد که ریشه‌های اندیشه آنان به گذشته برمی‌گردد (اخباریان) و نهایتا راه آنان را طی می‌کنند (گرچه خود، این را نفی می‌کنند و استدلالی‌تر و هوشیارتر به میدان می‌آیند).
ب- بسیاری از دیدگاه‌های آنان مستقیما از استرآبادی و کتاب او (الفوائد المدنیة) گرفته شده است که او نیز به قدمای اخباری خود استناد می‌نماید (نظریه قیم بودن امام برای قرآن) بنگرید به: محمدرضا حکیمی، مکتب تفکیک (1)، چاپ اول، مرکز بررسی‌های اسلامی، قم 1414/ 1373، ص 79.
ج- متأخرین آنها درصدد تصحیح و تنقیح این مکتب برآمده‌اند و اندیشه‌های بزرگان خود را تعدیل کرده‌اند [از جمله در کتاب مکتب تفکیک (1) این مقوله را می‌بینیم].
د- کلمات حق و اندیشه‌های نو در آثار آنان فراوان است ولی حقیقت این است که اصول اندیشه آنان بی‌پایه است.
ه- این مکتب نه تنها تأویل را بر نمی‌تابد، بلکه تأویل معتدل را نیز نمی‌پذیرد و تأویلات کسانی چون: کاشانی، ابن عربی، سید حیدر و ... و ملاصدرا و ... را انکار می‌کنند و توحید و معاد عرفانی را باطل و تأویلی می‌شمارند ولی آنان خود تأویل‌گرا هستند و در بسیاری از آیات (متشابه) بدین شیوه دست زده‌اند.
و- تأویل گرایی گسترده که در آثاری چون: وجه دین، خوان الاخوان، کشف المحجوب (سجستانی)، اعلام النبوة (رازی) و الاقوال الذهبیة (کرمانی) و ... از باطنیه، دیده می‌شود از نظر شیعه پذیرفته نیست ولی آنان نیز به عزم خدمت به دین و رفع تردیدها و شبهات (زکریای رازی) نگاشته شده‌اند.
ز- همان‌طور که عدم توجه به ظاهر قرآن و اخبار، آفت اندیشه است انجماد بر ظواهر نیز، خلل در راه فکر است آری! تأویلی که در تفاسیر

عرفانی، فلسفی از قرآن به دست داده می‌شود همان است که با توجه به لفظ صورت می‌گیرد نه خروج از آن؛ و حقایق قرآن و دین برای راسخان در علم- که تنها انحصار در اهل بیت علیهم السلام هم
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 329

ندارد- به میزان صفای باطن و مقدمات لازم و بدون مخالفت با ظاهر، قابل کشف خواهد بود؛ چنان که ملاصدرا (ره) در آثار تفسیری خویش بارها و بارها به این شیوه اشارت می‌کند بنگرید به: محمد خواجوی، لوامع العارفین فی احوال صدر المتألهین، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1366/ 1408، ص 108.
ح- معارف الهی هرگز ناسخ معارف بشری و تلاش‌های انسانی نیست (چنان که اهل تفکیک بر این باوراند) و این‌ها تجلیات خداوند بر عقول افراد است ضمن آن که مقام نقد و بررسی محترم است.
ط- اندیشه‌های مکتب تفکیک، نهایتا به این اندیشه برمی‌گردد که وحی ناسخ عقل است! ی- پیروان مکتب تفکیک، بیشتر تحت تأثیر شخصیت روحی بزرگان خود بوده‌اند تا اندیشه آنان، و حتی گاه اساتید خود را تا حد پرستش بالا می‌برند.
ک- شیوه آنان در انتخاب آیات و روایات- در تأیید افکار خویش- سراپا گزینشی است.
ل- این مکتب با این نظام بسته فکری قادر به پاسخ مسائل جدید فکری نمی‌باشد.
م- مکتب تفکیک، در عین حال که داعیه تدریس فلسفه و عرفان توسط بزرگان خود را دارد لیکن با نگاهی به آثارشان، این نکته به دست می‌آید که به این مباحث کمتر وقوف داشته‌اند و کارشان بیشتر ادعا و تراجم نگاری است تا استدلال و برهان و تعمق.
ن- آنان، همه جریان‌های فکری اسلامی را از ابتدا تاکنون- بلکه تمام فرآورده‌های انسانی را- از فلسفه یونان تا نهضت ترجمه، علوم اوائل، پیدایش مکاتب کلامی، عرفانی، فلسفی و اصولی و ... همه و همه را با «تئوری توطئه»، (yro eht ycaripsnoc -) که امروزه در فرهنگ سیاسی کشورهای جهان سوم، بویژه ایران، در تریبون‌های رسمی، فراوان به کار می‌رود، که همان نسبت دادن خودخواهی‌ها، افزون‌طلبی‌ها، استبدادها، بی‌عدالتی‌ها و بی‌کفایتی‌ها و ... به اجانب و فرامرزهاست؛ و البته با این شیوه برخورد با مسأله، این جامعه و این قافله تا به حشر لنگ است و روز به روز به انحطاط همه جانبه فروتر می‌شود؛ اگر متهم به سیاه نمایی نشویم!- تخطئه می‌کنند و این‌ها را کوششی برای بستن باب وحی و اهل بیت (س) می‌دانند و همه کوشش‌های طاقت‌فرسا و عظیم بشری را، که

ثمره بهترین لحظه‌های خردورزان و اندیشه وران است و عزیز است و محترم، با برچسب التقاط، امتزاج و التقاء و ... رد می‌نمایند این شیوه نگرش، سهل گرفتن مسأله و برخورد عافیت جویانه است که در مسائل فکری، این گونه میان بر زدن‌ها راهی ندارد و اندیشه انسانی را با نام توطئه، نمی‌توان رد کرد.
س- نویسنده مکتب تفکیک بزرگانی چون: حکیم زنوزی، رفیعی قزوینی، میرزا احمد آشتیانی، جلال الدین همایی، شیخ محمد تقی آملی و علامه طباطبایی را همسو و هماهنگ با مکتب تفکیک می‌دانند، که این اندیشه نادرست است و تهمت و اهل تفکیک، چه در مقام فهم و چه در مقام ارائه، تصویری دقیق از فلسفه و عرفان عرضه نکرده‌اند این بزرگان همه شارحان و شاگردان مکتب صدر المتألهین هستند که در نظر اهل تفکیک اندیشه‌های ایشان در همه موارد یا بخش‌هایی با قرآن، غیر قابل انطباق است. در این مورد بنگرید به: مرتضی رحیمی نژاد، حکمت شیعی، چاپ اول، انتشارات اندیشه معاصر، تهران 1376، صص 146- 148.
ع- ضمن احترام به شخصیت بزرگان مکتب تفکیک و اذعان به بزرگواری و نیک نفسی آن عزیزان روی در نقاب خاک کرده و تجلیل از عرضه این مباحث، به طور خلاصه باید بگوییم که: فهم ما از دین گوناگون و متنوع است، این تکثر قابل تحویل به فهم واحد نیست بلکه سیال نیز هست. این گونه گونی، اجتناب ناپذیر و در تمام ملل و نحل صورت گرفته است، شاید خواست خداوندی هم همین بوده است، این اختلافات، اختلاف حق و باطل نیست بلکه اختلاف در دیدگاه‌هاست که حقیقت واحد را از زوایای مختلف نظر افکنده‌اند و ... و اصولا نفی

این جریانات فکری (فلسفی، کلامی، عرفانی، اصولی و ادیان و ...) محروم کردن اندیشه انسانی از معارف مشترک بشری است و ... آری به قول صائب:
گفت و گوی کفر و دین آخر به یکجا می‌کشد خواب یک خواب است و باشد مختلف تعبیرها
در این مقوله بنگرید به:
عبد الکریم سروش، «صراط های مستقیم، سخنی در پلورالیسم دینی، مثبت و منفی»، کیان، سال هفتم، شماره 36 (فروردین و اردیبهشت 1376). به هر حال اندیشه اهل تفکیک نیز را با این تفکر مقایسه کنید که می‌گوید: «تشیع در طول تاریخ، همواره حامل عقلانیت، علم خواهی و آگاهی بخشی بوده است و از آراء مخالفان بهره جسته است جنبه عقلانی و فکری تشیع با حذف رقیب و سرکوب اندیشه مخالف زنده نمی‌ماند».

سید محمد خاتمی، «دیدار با مسئولان و محققان کتابخانه آیة الله العظمی مرعشی نجفی»، همشهری، سال ششم، شماره 1578 (تیر ماه 1377)، ص 2. و البته آخرین دیدگاه‌های نویسنده مکتب تفکیک را بنگرید: محمدرضا حکیمی، «عقل خودبنیاد دینی»، همشهری ماه، سال اول، شماره 9 (آذر 1380)، صص 36- 49. و البته حاصل کلام ایشان این است که:
«مکتب تفکیک، به تباین کلی میان دین و فلسفه و عرفان معتقد نیست لیکن تساوی کلی را نفی می‌کند»، همان، ص 40.
و این البته سخنی است روشن و بدیهی و نیازی به استدلال ندارد و در اکثر امور، این سخن جاری است!! و ... و نهایت این که مکتب تفکیک هم یک قرائت از دین است و محترم و حق انتخاب آزاد برای همه محفوظ.
در این زمینه ر. ک. به: سید محمد موسوی، آئین و اندیشه، بررسی مبانی و دیدگاههای مکتب تفکیک، چاپ اول، مؤسسه انتشارات حکمت، تهران 1382/ 1424.
محمدرضا ارشادی نیا، نقد و بررسی نظریه تفکیک، چاپ اول، مؤسسه بوستان کتاب قم، قم 1382.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 331

3- بهترین روشها
کوزه‌ای با پنج لوله پنج حس پاک دار این آب را از هر نجس
(مولانا) اصولا در پیدایش جریان‌های گوناگون تفسیری، علل مختلف دخیل هستند که برخی از آنها درونی هستند و به ویژگی‌های قرآن کریم برمی‌گردند مانند: چند لایه بودن کلام حق و تو در تو بودن آن، تشابه در آیات، تمثیلی و کنایی بودن برخی آیات- که رمز جاودانگی و طراوت این کتاب است که تا ابد برای هر کس سخن دارد- و بعضی بیرونی می‌باشند همچون: اختلاف دیدها، گذشت زمان و تنگناهای زبان و ... و به هر حال لازمه تنزیل (که در قالب تمثیل درخواهد آمد و زمینی و بشری و این جهانی شدن پیام آسمانی است) این است که در مقام فهم، باران معانی، از «ناودان ذهن و زبان» «1» روان گردد و خاک آلود شود «2»، و به ناچار دیدگاه‌های مختلف و روش‌های گونه‌گون رخ نماید چرا که

---

(1)- شاید هم در این اختلاف دیدگاه‌ها، خواست پروردگار نهفته باشد تا به حقیقت نزدیک‌تر شوند چنان که تفسیری از آیه 118- 119 (سوره هود)- بر حسب این که ضمیر در «و لذلک» به «اختلاف» برگردد نه «رحمت»- یا برخی آیات دیگر ناظر به همین مقوله می‌باشد.
این اندیشه (تکثر در مقام فهم) در عرفان و ادب عرفانی، فراوان، نمونه دارد که جای یادکرد نیست و البته راه برای گفت و گو و نقد این دیدگاه نیز باز است و مقام اندیشه کاملا محترم.
(2)- مولانا این حقیقت را در داستان اعرابی و سبو چنین عرضه می‌دارد:
آب باران است ما را در سبو ملکت و سرمایه و اسباب تو
این سبوی آب را بردار و رو هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو ...
چیست آن کوزه، تن محصور ما اندرو آب حواس شور ما
ای خداوند، این خم و کوزه مرا در پذیر از فضل الله اشتری.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 332
برای قرآن مجید، مراتب متعدد از معنا وجود دارد که در طول هم هستند و بر حسب مراتب گوناگون انسانی مختلف می‌باشند و این موضوع به این امر منتهی می‌شود که صفات و نعوت قرآن کریم، متنوع است، و هر تفسیر در حقیقت شرح صفت و نامی از اسمای حسنای الهی می‌باشد و چند وجهی بودن این تفسیرها نیز به چند گانگی واقعیت‌ها- که همان اسماء خداوندی است- برمی‌گردد و همان گونه که انسان حائز برخی از اسماء خداوندی و صفات قرآنی است «1» نه تمام آن، تفسیر انسان‌ها نیز

از کتاب پروردگار- که تجلیات خاص خداوندی بر عقول و اندیشه‌هاست- تمام صفات و کمالات را در بر ندارد به قول مولانا در داستان موسی و شبان:

نقش می‌بینی که در آیینه‌ای است نقش تست آن، نقش آن آیینه نیست
دم که مرد نایی اندر نای کرد در خور نایست نی در خورد مرد

«2» ولی تفسیر انسان کامل- که واسطه در ترقیم نقوش ممکنات در لوح وجود است و مظهر تام اسم الله و دارای تمام اسماء و کمالات خداوندی، و همو نسخه اصل کتاب سبحان است و اشراف به تمام حقایق جهان و اسرار هستی دارد و خود، قرآن ممثل و تجلی

مولوی، همان، دفتر اول، ص 123. مثلا مولانا در مورد سماع می‌فرماید:

پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردش‌های چرخ است این که خلق می‌نوازندش به طنبور و به حلق
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی یادمان آید از آنها چیزکی
لیک چون آمیخت با خاک کرب کی دهد این زیر و این بم، آن طرب

مولانا خاک آلود شدن و آمیختگی روح را با این جهان، سبب فراموشی و دگرگونی نغمه آسمانی و بهشتی (سماع) می‌داند او آمیختن با خاک و این جهانی شدن روح را سبب رفتن طراوت و طرب پیشین قلمداد می‌کند.

همان، دفتر چهارم، ص 576. و به هر صورت به قول مولانا:

نه سبو پیدا درین حالت نه آب خوش ببین و الله اعلم بالصواب
چون در معنی زنی بازت کنند پرّ فکرت زن که شهبازت کنند
پرّ فکرت شد گل‌آلود و گران زانک گل خواری، تو را گل شد چونان

همان، دفتر اول، ص 130.

(1)- چه در چهره الهی خود، انسان تو در تو و متعدد و ذو مراتب است (مطهرین، عالمین، موقنین، منیبین، مخلصین، مقربین، صالحین، صدیقین، و مؤمنین و ...) و چه در آینه شیطانی آن (مکذبین، فاسقین، ضالین، جاهدین، ظالمین، کافرین و ...)؛ و بنابر این ادراک متعدد و گوناگون می‌گردد.

(2)- همان، دفتر دوم، ص 251.

اعظم پروردگار است و به همه مراتب وحی آگاه می‌باشد- با حقیقت قرآن، یکسان است چرا که او ظرف انزال وحی و مهبط قرآن کریم، بشمار می‌رود و تفسیر او تفسیر کامل است و علت آن کاملا روشن است چرا که تفسیر قرآن کریم بدون نیل به مقام قرآنی امکان ندارد و لازمه این کار کنار زدن تمام حجاب‌هاست حجاب‌های ظاهری و باطنی و نورانی (حس، خیال، وهم و عقل و ...)؛ او هماره در مقام و میقات پروردگار،

محرم است و از این رو محرم اسرار خداوند می‌باشد. «1»
آری سهم و بهره هر مفسر از قرآن کریم، به میزان ارتباط با مقام قرآنی و مجاری آسمانی و وحیانی است (که بهره انسان کامل، در این مورد کامل است و قلب و جان و روح او شایسته پیوند و ارتباط بین زمین و آسمان، ملک و ملکوت، ماده و معنا و تکوین و اعتبار است. آری! وجود او با فنای ذاتی، مسیر تجلی کلام الهی- پس از تنزل از مراحل عقلی- گردیده است و قلب او شایسته این اتصال شده است). و پس از این ارتباط است که کلام محبوب برای محب کاملا روشن می‌شود و محکم؛ چرا که در موطن وحدت «2» قرار گرفته

---

(1)- او آگاه به مقام جمعی قرآن، قبل از تنزل به کثرت (و تقسیم به متشابه و محکم) است و با ترقی نفس به دریافت این حقیقت نائل شده است او با حقیقت قرآن، متحد است و یکسان و علت، به قول مولانا:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس وز کسی کآتش ز دست اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست تا که عین روح او قرآن شدست
روغنی کو شد فدای گل به کل خواه روغن بوی کن خواهی تو گل

مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 852.

(2)- که مقام عارفان باللّه و به تعبیر مولانا «عقل عقل» است در این جایگاه خوراک، نور وحدت است چرا که مقام دل است و منزلگاه خداوند، و ورای حیثیات و کثرات می‌باشد که پدیدآورنده علم و فلسفه است.

مولانا فرماید:

بند معقولات آمد فلسفی شهسوار عقل عقل آمد صفی
عقل عقلت مغز و عقل تست پوست معده حیوان همیشه پوست جوست

مولوی، همان، دفتر سوم، ص 443.

و در جای دیگر:

عقل تو همچون شتربان تو شتر می‌کشاند هر طرف در حکم مر
عقل عقلند اولیا و عقل‌ها بر مثال اشتران تا انتها

همان، دفتر اول، ص 114.

است و اصولا تشابه، در تشابه، در سرزمین کثرت و منزلگاه الفاظ «1» پدیدار می‌شود لیکن:

عقل ابدالان چو پرّ جبرییل می‌پرد تا ظل سدره میل میل
باز سلطانم، گشم، نیکو پیم فارغ از مردارم و کرکس نیم

«2» حاج میرزا حبیب خراسانی نیز این حقیقت بلند را به گونه دیگر سروده است:

در نهاد آدم خاکی خداوندا که چیست هست از این راز نهان جبریل و

شیطان، بی‌خبر
ای بسا زاهد که دیوش در درون دل مقیم دزد در کاشانه سرگرم است و دربان، بی‌خبر
راز قرآن راز صاحب خانه جویا شو که هست از مراد میزبان بی‌شبهه مهمان، بی‌خبر
«3» حال درست است که تفسیر اهل بیت (ع) تفسیر کامل از قرآن است چرا که آنان عدل قرآن کریم بشمار می‌روند ولی چنین تفسیری در دست نداریم (متأسفانه یا خوشبختانه، چرا

---

(1)- که جایگاه عقل جزیی است و در آن، جدا انگاری‌ها، حدود، ماهیات و کثرات، رسمیت می‌یابند؛ مولانا فرماید:
عقل جز وی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست تا فرشته لا نشد آهرمنی است
همان، دفتر اول، ص 91.
در موضع دیگر می‌گوید:
عقل جزوی همچو برق است و درخش در درخشی کی توان شد سوی وحش
نیست نور برق بهر رهبری بلک امرست ابر را که می‌گری
برق ابر ما برای گریه است تا بگرید نیستی در شوق هست
همان، دفتر چهارم، ص 683.
(2)- مولانا فرماید:
عقل جزوی کرکس آمد ای مقل پرّ او با جیفه خواری متصل
همان، دفتر ششم، ص 1076.
(3)- تعبیر «میهمان و میزبان» در ادبیات فارسی، نمونه، فراوان دارد که برخی را یاد کردیم؛ از جمله ناصر خسرو هم فرماید:
قرآن را یکی خازنی است کایزد حوالت بدو کرد مر انس و جان را
پیغمبر شبانی بدو داد از امت به امر خدا، این رمه بی‌کران را
تو بر آن گزیده خدا و پیمبر گزیدی فلان و فلان و فلان را
قرآن خوان نفسانی است ای قرآن خوان نگر میزبان کیست این شهره خوان را
از این خوان، خوب آن خورد نان و نعمت که بشناسد آن مهربان میزبان را
حمید الدین ناصر خسرو، دیوان اشعار، با مقدمه و شرح حال از سید حسن تقی‌زاده، به اهتمام آقای مجتبی مینوی و تعلیقات علی اکبر دهخدا، چاپ دوم، انتشارات دنیای کتاب، تهران 1367، ص 5.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 335
که رویکرد به قرآن ابدی است و این کتاب، تا ابد برای انسان سخن دارد و

...) علت هم روشن است چرا که ما در عصر غیبت با عترت مواجه نیستیم و تفسیر سنت نیز خود مشکلات فراوان دارد- که برخی را در فصل دوم یادآور شده‌ایم- به هر حال اگر سؤال شود که راه حل کاربردی در این بخش چیست؟ خواهیم گفت مواردی عرضه گردید لیکن برای روشنگری بیشتر می‌افزاییم:
در تفسیر، نخست باید به مقدمات بیرونی و آنچه تحت عنوان «علوم لازم برای مفسر» در کتب علوم قرآن، مانند الاتقان یاد شده است مجهز بود و سپس به مقدمات درونی مانند:
پرواپیشگی، طهارت باطن و درخواست فهم از پروردگار و ... نیز توجه کردو برای کشش‌های عقلانی و فکری در فهم آیات ارزش قائل شد و بدون ترس و واهمه، تسلیم نظر هیچ مفسری نگردید و از تلاش‌های انسانی در طی تاریخ اندیشه و ادوار تفسیر سود جست و به هر صورت و با بهره‌گیری از همه مقدمات و ... دیدگاه خود را تنها به عنوان نوعی برداشت از هزاران بطون و وجوه کتاب باری، تلقی نمود. و باید دانست که تاریخ تفسیر- و اصولا تاریخ علم- جز همین مجموعه‌های درست و نادرست، نیست و علم تفسیر هم به طور مستمر، و در طی زمان شکل می‌گیرد و مورد بازسازی و تجدید نظر واقع می‌شود و در حقیقت تفسیر قرآن، تاریخ تفسیر مفسران است و بس.
به هر حال تفاسیر عرفانی نیز، که انعکاس و برخورد تجربه و تعبیر است، و هر کس به میزان تجربه روحانی خویش و برخورداری از مقدمات لازم بیرونی به یکی از لایه‌های قرآن کریم (عبارات، اشارات، لطائف و حقایق) دست می‌یابد و این نیز مشمول همان سخن بالا (درستی، نادرستی و بازسازی) می‌گردد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 336

4- تفاسیر عرفانی و نمونه‌ها

در این بخش، برگه‌ها و صفحه‌هایی از تفاسیر عرفانی را در پیش روی خوانندگان عرضه می‌داریم تا نمونه‌ای از روش و سبک و زبان این تفاسیر باشد و یادآور می‌شویم که برخی از این آثار، تفسیر به معنای رایج نیستند، بعضی تنها صفحه‌هایی را در بر می‌گیرند و گروهی از این تفاسیر نیز خطی می‌باشند که از منابع فرعی نمونه داده شده‌اند (نه نسخه خطی) و ... و به هر حال بحث گسترده و تفصیلی در مورد تک تک این تفاسیر را به فرصتی دیگر واگذاشته‌ایم (ضمن آن که ضرورتی در این کار دیده نمی‌شد و نمونه کار در فصل چهارم آورده شده است) حال با قید این موارد، نمونه‌ها را تقدیم می‌داریم و شروع را برای تبرک با سبوکشی از کوهسار تفسیر منسوب به ترجمان وحی، قرآن ناطق، حضرت امام جعفر صادق (ع)، و خاتمه آن را با جرعه نوشی از تفسیر امام خمینی (ره) قرار داده‌ایم.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 337

آسمان شو، ابر شو، باران ببار ناودان، بارش کند نبود به کار

(مولوی)

فصل پنجم تفاسیر قرن دوم تا هفتم

اشاره

فصل پنجم تفاسیر قرن دوم تا هفتم
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 338
1- الحقائق (417) 1- 1- تفسیر منسوب به امام صادق (ع) (148) 2- 1- ابوالحسن نوری (294) 3- 1- تفسیر منسوب به حلاج (309) 4- 1- ابن عطاء (309) 2- تفسیر القرآن العظیم (283) 3- لطائف الاشارات (465) 4- مشکاة الانوار (505) 5- بحر المحبّة (520) 6- کشف الاسرار (تألیف 520) 7- فی حقیقة العشق (587) 8- قصه یوسف (قرن ششم)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 339

1- تفسير الحقائق

اشاره

1- تفسیر الحقائق
کتاب الله علی اربعة اشیاء:
العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولیاء و الحقائق للانبیاء امام صادق (ع) حقایق التفسیر سلمی (م 412 ق) مجموعه‌ای از تفسیرهای صوفیانه قرآن است که در عصر و عهد مؤلف در میان مشایخ و حلقه‌های صوفیان خراسان و عراق متداول بوده است و دست به دست می‌گشته است که از آن جمله، چهار تفسیر عمده است که از آنها یاد می‌کنیم.
این تفسیر نه تنها قرائت‌های صوفیانه و بعضا گنوستیک «1» اسلام در سده‌های نخستین هجری را در اختیار ما قرار می‌دهد بلکه نقش آموزه‌های شیعی را نیز در فرآیند شکل‌گیری و تطور تصوف نشان می‌دهد.
این تفسیر که به تفسیر اهل حق هم، مشهور است تا به امروز موضوع تحقیق بسیاری از پژوهشگران است از جمله اخیرا آقای باورینگ «2»- استاد آلمانی الاصل دانشگاه ییل «3» در امریکا- در منطقه بوسنی به مواردی دست یافته است و تحت عنوان: زیادات حقایق التفسیر عرضه کرده است. «4»

_____

(1)) -scitsonohG
(2)) -gnireworBdrahreG
(3)-) elaY
(4)- از افادات استاد دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی. آقای محمد کریمی زنجانی هم، با نظارت آقای دکتر علی نقی منزوی و بر اساس پنج نسخه، تصحیح کامل حقائق التفسیر را به عنوان رساله دوره دکتری به عهده گرفته‌اند. بنگرید به: اکبر ایرانی، «با خبر شدیم که ...»، میراث مکتوب، سال دوم، شماره 3 و 4 (زمستان 1379)، ص 148.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 340
مشهورترین تفاسیر این مجموعه، که نمونه‌هایی از آن، در این کتاب عرضه شده است، به شرح زیر می‌باشند:
1- 1- تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) 2- 1- تفسیر ابو الحسن نوری 3- 1- تفسیر منسوب به منصور حلاج 4- 1- تفسیر ابن عطاء و ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 341

3- 1- تفسیر منسوب به منصور حلاج

انا الحق کشف اسرار است مطلق جز از حق کیست تا گوید انا الحق
چو کردی خویشتن را پنبه کاری تو هم حلاج وار این دم برآری
روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی

(گلشن راز) این تفسیر، نخستین بار لویی توسط لویی ماسینیون استخراج گردیده است و پس از مقابله با چند نسخه خطی در سال 1922 میلادی، در کتاب خود به نام تحقیق در اصطلاحات عرفان اسلامی، به چاپ رسانده است. ماسینیون، سخنان حلاج را در تفسیر خویش، متأثر از تفسیر امام صادق (ع) و پرورده آنها می‌شمارد چنان که دو قطعه از کتاب الطواسین او را نیز ملهم از تفسیر آن بزرگوار، دانسته است. «1»

زندگی حلاج آمیخته به اسطوره و افسانه است، و زبان او کاملا رمزی، شطح گونه، نقیضی، پارادوکسیکال و جنبه تأویلی دارد و از این رو او را متهم به: ربوبیت، سحر و جادو و شعبده، مهدویت، مخالفت با حج و تقدیس ابلیس و ... کرده‌اند. «2»

---

(1)- نصر الله پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ص 10.

(2)- زندگی او را ر. ک. به: عبدالحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، صص 139- 151. نیز بنگرید به:

ل. ماسینیون، وب کراوس، کتاب اخبار الحلاج، طبع؟ مطبعة القلم، پاریس 1936.

الدکتور مصطفی غالب، الحلاج، طبع؟، مؤسسة عز الدین، بیروت 1982/ 1402.

سامی مکارم، الحلاج فی ماوراء المعنی و الخط و اللون، الطبع الاول، مطبعة ریاض الریس للکتب و النشر، لندن 1989.

طه عبدالباقی سرور، الحلاج شهید التصوف الاسلامی، الطبعة الاولی، المکتبة العلمیة و مطبعتها، القاهره 1961.

لویی ماسینیون، قوس زندگی منصور حلاج، ترجمه روان فرهادی، چاپ دوم، کتابخانه منوچهری، تهران، بی‌تا.

لویی ماسینیون، مصائب حلاج، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، چاپ اول، بنیاد علوم اسلامی، تهران 1362.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 352

در کتاب دیگر او نیز یعنی: الطواسین- که سراپا استعاری و رمزآلود و کنایی است- کم و بیش مباحث تفسیری را می‌توان دید. «1»

تفسیر او به اختصار و پراکنده از سوره فاتحه تا سوره فلق را عرضه می‌نماید که در ذیل هر آیه با عنوان: قال الحسین، سئل الحسین بن منصور یا قال ابن منصور به شرح کتاب پروردگار می‌پردازد. اینک نمونه‌ای از تفسیر او پیش روی شماست:
1/ 1 [الفاتحة] «بسم الله»؛ قال الحسین قوله «بسم الله» منک بمنزلة «کن» منه فاذا امنت احسنت ان تقول «بسم اللّه»، تحققت الاشیاء بقولک «بسم اللّه» کما یتحقق بقوله «کن».
سئل الحسین بن منصور هل ذکره احد علی الحقیقة؟ فقال کیف یذکر علی الحقیقة من لا امد لکونه و لا علة لفعله؛ لیس له دراک و لا لغیبه هتاک، له من الاسماء معناها و الحروف مجراها، اذا الحروف مبدوعة و الانفاس مصنوعة و الحروف قول القائل تنزه عن ذلک من الاحوال خلقه، رجع الوصف الی الوصف و عمی العقل عن الفهم، و الفهم عن الدرک، و الدرک عن الاستنباط و دار الملک فی الملک و انتهی المخلوق الی مثله عدا قدره الظنیة و ذها نوره العینیة.
1/ 1 [البقرة] «... یستهزی بهم ...»؛ ای یحسن؛ قال الحسین «کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا» قال اذا «اضاء لهم» مرادهم من الدنیا و الدین الفوه «مشوا فیه و اذا اظلم علیهم» من خلاف بعقولهم «قاموا» مجهولین.
15/ 2 [البقرة] «فتوبوا الی بارئکم»؛ قال ابن منصور ما شرع الحق الیه طریقا الا و اولته التلف قال اللّه تعالی: «فَتُوبُوا إِلی بارِئِکُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ»؛ فما دام یصحبک تمیزک و عقلک فانت فی عین الجهل حتی یضل عقلک و یذهب خاطرک و تفقد سبیل اذ ذاک «عسی» و «لعل» و قال ابن منصور: «توبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم»؛ التوبة محو البشریة باثبات الالهیة و فناء النفوس عما دون اللّه تعالی و عن اللّه تعالی حتی یرجع الی اصل العدم و یبقی الحق کما لم یزل.

---

(1)- این کتاب هم مستقلا، توسط لویی ماسینیون تصحیح و چاپ شده است و در شرح شطحیات از روزبهان، آمده است.

109/ 2 [البقرة] «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»؛ قال ابن منصور وجهه حیث توجهت و قصده این قصدت و قال هذا مثل ابداء الحق للخلق کمثل الهلال یری من جمیع الاقطار و یحتجب بالرسوم و الآثار فاذا ارتفعت الرسوم صار ناظرا و لا منظورا.
256/ 2 [البقره] «... اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ»؛ سئل ابن منصور (رحمه) عن هذا فقال «لا اله الا اللّه»؛ یقتضی شیئین، ازالة العلة عن الربوبیة و تنزه الحق عن الدرک.

256/ 2 [البقره] «... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»؛ قال ابن منصور فی قوله «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» قال فای الشفیع الی من الا یسعه غیره و لا یحجبه سواه؟
18/ 3 [آل عمران] «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» و قال ابن منصور لرجل اتشهدنی الاذان؟
قال «نعم» قال الحدت من حیث وحدت فی تشهدک حیث شهدت للّه تعالی و للرسول (عم) و لم نفرق بینهما حتی تشهد للّه (تعالی) بالتعظیم و للرسول (عم) بالبلاغ و التسلیم عند ذلک ناهت الاسرار فیما ورآه الغیر و لا غیر.
قال المزنی (رحم) دخل ابن منصور (رحمة اللّه مکة) فسئل عن شهادة الذر للحق بالوحدانیة [و] عن التوحید فتکلم فیه حتی نسینا التوحید فقلنا «هذا یلیق بالحق» فقال هذا یلیق به من حیث رضی به نعتا (و امرا) و لا یلیق به وصفا و لا حقیقة کما رضی بشکرنا لنعمه و انی یلیق شکرنا بنعمه. «1»

---

(1)- نصر الله پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، صص 239-245. یادآور می‌شویم که تفسیر او کاملا رمزی، تأویل گرایانه، کنایی) lacirogellA (و شطح آلود) lacixodaraP (است و چاپی که از آن نمونه داده‌ایم به طور کامل، قابل خواندن نیست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 355

4- 1- تفسیر ابن عطاء

استعینوا بالصبر و الصلوة، قال ابن عطاء:
استعینوا بهما علی البلوغ الی درک الحقائق این تفسیر که در اکثر موارد بسط و شرح تفسیر منسوب به امام صادق (ع) است در مجموعه تفسیر الحقائق، پرمایه‌ترین و گویاترین روش تفسیری صوفیانه است که در تأویل، تا این حد کسی قدم نزده است.
این اثر اندکی بیش از هفتصد آیه را در بر می‌گیرد و در مجموعه تفسیری سلمی، بیشترین قسمت را تشکیل می‌دهد و روش آن، تأویل تجارب روحانی می‌باشد که تابع الهامات وقت است همان وقتی که بوارق واردات در آن جرقه می‌زند تا بر آیتی قرآنی پرتوی نو بیفکند و از این رو، او بر سر آیاتی درنگ می‌کند که با او سخن می‌گویند و در حقیقت، او بین تفسیر و تأویل تجانس و هم‌گرایی می‌بیند و حلقه اتصال تفسیر و تأویل او نیز همان سیر و سفر روحانی عارف است. «1»
این تفسیر گرچه غالبا تأویل گرایانه است ولی گاه در تفسیر، عباراتی فراتر از ظاهر آیه عرضه نمی‌کند. نویسنده این تفسیر احمد بن عطاء، از اصحاب ریاضت و مجاهدت و از دوستان نزدیک حلاج است که به تعبیر لویی ماسینیون، از ابهام آمیزترین رجال جریان عرفانی بغداد است که بارها با جنید، به نزاع برخاسته است و جان خود را در راه راستی و دفاع از دوست خود- منصور حلاج- نهاده است. «2»

---

(1)- نصرالله پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ص 72.
(2)- همان، ص 68، به نقل از مصائب حلاج، ص 43. عبدالحسین زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 151.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 356
تفسیر او را پل نویا، از تفسیر الحقائق استخراج و گرد آوری کرده است و آن را با چهار نسخه خطی مقابله و تصحیح و تحقیق نموده است «1»؛ که برگه‌هایی از آن را عرضه می‌داریم:
الفاتحة (1) 1 «بسم»؛ حکی عن ابی العباس بن عطاء انه قال: الباء بره لارواح الانبیاء بالهام الرسالة و النبوة و السین سره مع اهل المعرفة بالهام القربة و الانس و المیم منته علی المریدین بدوام نظره الیهم بعین الشفقة و الرحمة.
1 «اللّه»؛ قال ابوالعباس بن عطاء: قوله اللّه هو اظهار هیبته و کبریائه.
1 «الرحمن»؛ قال ابن عطاء: فی اسمه الرحمن عونه و نصرته، فی اسمه

الرحیم مودته و محبته.
2 «الحمد للّه رب العالمین»؛ قال ابن عطاء: معناه الشکر للّه اذ کان منه الامتنان علی تعلیمنا ایاه حتی حمدنا.
و ذکر عن ابن عطاء او غیره انه قال: «الحمد للّه»؛ اقرار المؤمنین بوحدانیته.
فالاول اقرار بالالوهیة، و الثانی اقرار بالربوبیة، و الثالث اقرار بالتعظیم.
و ذکر عن ابن عطاء فی قوله «رب العالمین»؛ ای مزین انفس العارفین بنور الیقین و التوفیق، و قلوب المومنین بالصبر و الاخلاص، و قلوب المریدین بالصدق و الوفاء، و قلوب العارفین بالفکرة و العبرة.
4 «مالک یوم الدین»؛ قال ابن عطاء: مجازی یوم الحساب کل صنف بمقصودهم و همتهم: یجازی العارفین بالقرب منه و النظر الی وجهه الکریم، و یجازی ارباب المعاملات بالجنات.
7 «صراط الذین انعمت علیهم»؛ ای مقام الذین انعمت علیهم بالایمان و المعرفة، و هم العارفون. و انعم علی الاولیاء بالصدق و الرضا و الیقین، و انعم علی الابرار بالحلم و الرأفة، و انعم علی المریدین بحلاوة الطاعة، و انعم علی المؤمنین بالاستقامة. هذا قول ابن عطاء.

---

(1)- نصر الله پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، صص 72-74.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 357
7 «غیر المغضوب علیهم و لا الضالین»؛ قال ابن عطاء: غیر المخذولین و لا المطرودین و لا المهانین، «و لا الضالین»، الذین ضلوا عن طریق هدایتک و معرفتک و سبل ولایتک.
«آمین»؛ قال ابن عطاء: ای کذلک فافعل. و لا تکلنی ای نفسی طرفة عین.
سورة البقرة (2) 3 «و یقیمون الصلاة»؛ قال ابن عطاء: اقامة الصلاة فیها حفظ حدودها مع حفظ السر مع اللّه و هو ان لا یختلج بسرک سواه.
29 «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا»؛ قال ابن عطاء: خلق لکم ما فی الارض جمیعا لیکون الکون کله لک، و تکون للّه، فلا تشتغل بمالک عمن انت له.
30 «انی جاعلک فی الارض خلیفة ...» الآیة: قال ابن عطاء: ان الملائکة جعلوا دعاویهم وسیلة الی اللّه تعالی. فأمر اللّه النار فأحرقت منهم فی ساعة واحدة ألوفا. فاقروا بالعجز و قالوا: «سبحانک لا علم لنا».
31 «و علم آدم الاسماء کلها»؛ قال ابن عطاء: لو لم یکشف لآدم علم تلک الاسامی، لکان اعجز من الملائکة فی الاخبار عنها.
34 «و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم»؛ قال ابن عطاء: لما استعظموا تسبیحهم و تقدیسهم امرهم بالسجود لغیره. یریهم به استغنائه عنهم و عن

عبادتهم.
35 «و لا تقربا هذه الشجرة»؛ قال ابن عطاء: نهى عن جنس الشجرة، فظن آدم ان النهى عن المشار اليه. فتناول على حد النسيان و ترک المحافظة، لا على التعمد و المخالفة.
قال اللّه تعالى: «فنسى و لم نجد له عزما»، [20/ 88].
40 «و اوفوا بعهدى»؛ قال ابن عطاء: اوفوا بعهدى اى فى حفظ الحدود ظاهرا و باطنا اوف بعهدكم بحفظ اسراركم عن مسايرة الاغيار.
45 «و استعينوا بالصبر و الصلاة»؛ قال ابن عطاء: استعينوا بهما على البلوغ الى درک الحقائق.
112 «و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون»؛ قال ابن عطاء: لا خوف عليهم عند الموت لما
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 358
يلقون من البشرى، لا هم يحزنون على ما خلفوا من الاهل و الاولاد، لعلمهم بان اللّه تعالى خليفته عليهم.
187 «علم اللّه انكم كنتم تختانون انفسكم»؛ قال ابن عطاء: خيانة النفس الوقوف معها حيث ما وقفت.
199 «ثم افيضوا من حيث افاض الناس»؛ قال ابن عطاء: اذا عمرتم بواطنكم بذكرى، و استفرغتم الوسع فيه، فارجعوا الى ما رجع اليه العام من القيام برسوم العبودية، و استغفروا اللّه عن اشتغالكم بغيره؛ «ان اللّه غفور» للمطيعين تقصيرهم فى طاعتهم، «رحيم» بالعاصين اى يردهم برحمته الى بابه.
201 «ربنا آتنا فى الدنيا حسنة»؛ قال ابن عطاء: القناعة فى الرزق، و الرضا بالقضاء.
208 «ادخلوا فى السلم كافة»؛ قال ابن عطاء: السلم اتباع الاوامر و اجتناب النواهى.
222 «ان اللّه يحب التوابين و يحب المتطهرين»؛ قال ابن عطاء: يحب التوابين من افعالهم، و يحب المتطهرين من احوالهم و هم القائمون مع اللّه بلا علاقة و لا سبب.
245 «و اللّه يقبض و يبسط»؛ قال ابن عطاء: يقبضک عنک و يسبطک به و له.
257 «اللّه ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور»؛ قال ابن عطاء: يغنيهم عن صفاتهم بصفاته، فتندرج صفاتهم تحت صفاته، كما اندرجت اكوانهم تحت كونه، و حقوقهم عند ذكر حقه. فيصير قائما بالحق مع الحق للحق.
259 «انى يحيى هذه اللّه بعد موتها ...»؛ سئل ابن عطاء: لم ارى ابراهيم احياء الموتى فى غيره و ارى عِزيز فى نفسه؟ فقال: لان الخليل تلطف فى

السؤال فقال «رب ارنی» فأری و تعجب عزیر من القدرة فقال «انی» فأری ذلک فی نفسه تأدیبا.
269 «یؤتی الحکمة من یشاء»؛ قیل «یؤتی الحکمة»، الفهم فی کتاب اللّه تعالی. و من اوتی فهم الکتاب، فقد اعطی حظا عظیما من قربه. قاله ابو العباس بن عطاء.
273 «للفقراء ... یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف»؛ قال ابن عطاء: یحسبهم الجاهل بحالهم اغنیاء فی الظاهر، و هم اشد الناس افتقارا الی اللّه فی الظاهر، و استغناء به فی الباطن.
و قال ایضا: سموا جهالا لجهلهم بالفقر و الغنی، و لتوهمهم ان الفقر قلة الشیء

و الغنی کثرته. و لم یعلموا ان الفقر هو الفقر الی اللّه، و الغنی هو الاستغناء به.
284 «للّه ما فی السموات و ما فی الارض»؛ قال ابن عطاء: للّه الکونان، هو مبدیهما من غیر شیء. فمن اشتغل بهما، اشتغل بلا شیء عن کل شیء.
قال ابن عطاء: کان النبی صلعم معدن سر الحق. فاذا اظهره للعام، اوقفه علی شریطة قوله: «آمن الرسول بما انزل الیه»؛ و اذا اخفاه، اخبر عنه بقوله «فاوحی الی عبده ما اوحی»، [53/ 10]. و هو مستغرق اوقاته فی انتظار ما یظهر علیه الحق من الزیادات علی روحه و سره و فؤاده و قلبه و شخصه. الا تراه کیف یفنیه عن صفاته بقوله «انک میت»، [39/ 30] ای عن صفاتک بحیاتک بنا و باظهار صفاتنا علیک، و «انهم میتون»، [39/ 30]، عاجزون عن بلوغ درک صفاتک. فایمان رسول اللّه صلعم ایمان مکاشفة و مشاهدة، و ایمان المؤمنین ایمان بالوسائط و العلائق. «1»

---

(1)- نصر اللّه پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، صص 77- 81.

1- 1- تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع)

ما بال القرآن لا یزداد علی النشر و الدرس الا غضاضة فقال (ع): لان اللّه تبارک و تعالی لم یجعله لزمان دون زمان و لا ناس دون ناس فهو فی کل زمان جدید، و عند کل قوم غض الی یوم القیامة.

امام صادق (ع) این تفسیر که به امام جعفر صادق (ع) نسبت داده می‌شود از رهگذر روایت ابن عطاء (م 309 ق) و سپس گردآوری و نقل ابو عبد الرحمن سلمی (م 417 ق) در تفسیر خود موسوم به حقائق التفسیر، به دست ما رسیده است.

نخستین بار لویی ماسینیون (م 1962 م) به اهمیت این تفسیر پی برد «1» و سپس پل نویا (م 1980 م) برای انتساب این تفسیر به امام صادق (ع) تلاش بیشتری کرد. «2»

این دو محقق در تلاش خود در پی آنند تا به اثبات روایات تفسیری امام صادق (ع) بپردازند و با استناد به آن برای انتقال مبانی تصوف از عصر تنزیل به دوره تأویل، و پیوند آن با

---

(1)- نصر اللّه پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، بخش‌هایی از حقائق التفسیر و رسائل دیگر، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران 1369، ج 1، مقدمه، ص 14.

(2)- همان، صص 5- 7. در زمینه تفسیر منسوب به امام صادق (ع) بنگرید به:

الف- محمد تقی سبحانی، «قرآن و سرچشمه‌های تصوف از دیدگاه خاورشناسان»، بینات، سال دوم، شماره 7 (پاییز 1374)، صص 87- 102.

ب- کاظم قاضی زاده، «نگرشی به تفسیر منسوب به امام جعفر صادق [ع]»، بینات، سال دوم، شماره 8 (زمستان 1374)، صص 106- 120.

ج- سید محمد حسین مبلغ، «پژوهشی در تفسیر عرفانی امام صادق [ع]»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 5- 6 (بهار و تابستان 1375)، صص 282- 311.

در این زمینه به گونه مبسوط، به فصل چهارم بنگرید.

وحی و سنت، پلی تدارک ببینند. «1»

پل نویا، در کتاب خود، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، با دقت و حوصله به بررسی و تحلیل واژه به واژه روایات این تفسیر پرداخته است و بر آنست که:

این تفسیر در مجموع نمودار کاملی از یک تفسیر باطنی است، که قرآن را بر اساس تجربه عرفانی معنا می‌کند. «2»
در مورد تفسیر الحقائق از دیرباز تا امروز سخن فراوان رفته است «3» و علاوه بر پل نویا و لویی ماسینیون، علی زیعور، از محققان عرب، در دو اثر خود: کتابا الصادق، حقائق التفسیر القرآنی و مصباح الشریعة، و نیز التفسیر الصوفی للقرآن عند الصادق، به این تفسیر پرداخته است.
این اثر، با تحقیق پل نویا در مجموعه حقائق التفسیر گرد آمده است و به تفاریق از سوره حمد تا سوره توحید را تفسیر می‌کند که ما اوراقی از آن را در پیش روی خوانندگان قرار می‌دهیم:
مقدمة:
حکی عن جعفر بن محمد انه قال: «کتاب اللّه علی اربعة اشیاء: العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولیاء و الحقائق للانبیاء».
«بسم»؛ عن جعفر بن محمد قال: الباء بقاؤه و السین اسماؤه و المیم ملکه. فایمان

---

(1)- پل نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی تهران 1373.
ص 132.
(2)- همان، صص 132- 156.
(3)- ما در فصل قبل اندکی بدین موضوع پرداخته‌ایم ولی باید یادآور شد که از حافظ ذهبی، سبکی، ابن تیمیه و سیوطی تا در این اواخر محمد حسین ذهبی، در این تفسیر طعن زده‌اند و آن را کذب بر امام صادق (ع) دانسته‌اند. بنگرید به:
محمد حسین ذهبی، همان، ج 2 صص 418- 421.
برخی دیگر نیز، سلمی را واضع حدیث در تأیید صوفیه می‌دانند و تفسیر او را هذیان‌های ناروا تلقی می‌کنند و اصولا، تأویلات عرفا را اغلاط قبیحه شمرده‌اند. عبد الحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 12- 22.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 343
المؤمن، ذکره ببقائه و خدمة المرید، ذکره باسمائه و العارف، فناؤه عن المملکة بالمالک لها.
و قال ایضا: «بسم»؛ ثلاثة احرف: باء و سین و میم. فالباء باب النبوة و السین سرّ النبوة الذی اسرّ النبی به الی خواص امته و المیم مملکة الدین الذی یعم الابیض و الاسود.
عن جعفر بن محمد، انه سئل عن «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم»؛ قال: الباء

بهاء اللّه و السين سناؤه و الميم مجده. و اللّه اله كل شىء، الرّحمن لجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة. عن جعفر انه قال فى قوله اللّه: انه اسم تام لانه اربعة احرف:
الالف و هو عمود التوحيد و اللام الاول لوح الفهم و اللام الثانى لوح النبوة و الهاء النهاية فى الاشارة. و اللّه هو الاسم الفرد المتفرد لا يضاف الى شىء بل تضاف الاشياء كلها اليه و تفسيره المعبود الذى أله الخلق منزه عن كل درک مائيته و الاحاطة بكيفيته و هو المستور عن الابصار و الاوهام و المحتجب بجلاله عن الادراک.
عن الرضا عن ابيه عن جده فى قوله «الرّحمن الرّحيم»؛ قال: هو واقع على المريدين و المرادين. فاسم الرحمن للمرادين لاستغراقهم فى الانوار و الحقائق و الرحيم للمريدين لبقائهم مع انفسهم و اشتغالهم باصلاح الظواهر. و الرحمن المنتهى بكرامته الى ما لا غاية له لانه قد اوصل الرحمة بالازل و هو غاية الكرامة و منتهاه بدا و عاقبة.
و الرحيم وصل رحمته بالياء و الميم و هو ما يتصل به من رحمة الدنيا و العوافى و الارزاق.
ذكر عن جعفر الصادق، فى قوله «الحمد للّه»؛ قال: من حمده بصفاته كما وصف نفسه فقد حمده. لان الحمد حاء و ميم و دال. فالحاء من الوحدانية و الميم من الملک و الدال من الديمومية. فمن عرفه بالوحدانية و الديمومية و الملک فقد عرفه.
سئل جعفر بن محمد، عن قوله «الحمد للّه رب العالمين»؛ قال: معناه الشكر للّه و هو المنعم بجميع نعمائه على خلقه و حسن صنعه و جميل بلائه. و الف الحمد من آلائه و هو الواحد. فبآلائه انقذ اهل معرفته من سخطه و سوء قضائه. و اللام من لطفه و هو الواحد. فبلطفه اذاقهم حلاوة عطفه و سقاهم كأس بره. و الحاء فمن حمده و هو السابق بحمد نفسه قبل خلقه. فبسابق حمده استقرت النعم على خلقه و قدروا على حمده. و الميم فمن مجده. فبجلال مجده زينهم بنور قدسه. و الدال من دينه

الاسلام. فهو السلام و دينه الاسلام و داره السلام و تحيتهم فيها سلام لاهل الاسلام فى دار السلام.
عن جعفر بن محمد الصادق، قال: «الرحمن»؛ الذى يرزق الخلائق ظاهرا و باطنا. فرزق الظاهر، الاقوات من المأكولات و المشروبات و العوافى و رزق الباطن العقل و المعرفة و الفهم و ما ركب فيه من انواع البدائع كالسمع و البصر و الشم و الذوق و اللمس و الظن و الهمة.
و قال جعفر بن محمد: «صراط الذين انعمت عليهم»؛ بالعلم بک و الفهم عنک.
قال جعفر: «آمين» اى قاصدين نحوک و انت اكرم من ان تخيب قاصدا.

«سبحانک لا علم لنا»؛ قال جعفر: لما باهوا باعمالهم و تسبیحهم و تقدیسهم ضربهم کلهم بالجهل حتی قالوا «لا علم لنا».
«و اذ جعلنا البیت مثابة للناس»؛ عن جعفر بن محمد قال: البیت هاهنا محمد. فمن آمن به و صدق برسالته فی میادین الامن و الامان «مقام ابراهیم»؛ مقام القبلة. جعل قلبک مقام المعرفة و لسانک مقام الشهادة و بدنک مقام الطاعة. فمن حفظها فانه مستجاب الدعاء البتة.
«ربنا و اجعلنا مسلمین لک»؛ قال جعفر: اجعلنا مسلمین لک ای احفظنی و اهل بیتی کی نسلم انفسنا و قلوبنا الیک و لا نختار الا ما اخترته لنا. و قال ایضا: اجعلنا مقیمین معک لک.
«ان الصفا و المروة من شعائر اللّه»؛: عن جعفر بن محمد، قال: الصفا الروح لصفایها عن درن المخالفات، و المروة النفس لاستعمالها المروة فی القیام بخدمة سیدها. و قال: الصفا صفاء المعرفة و المروة مروة العارف.
«ربنا آتنا فی الدنیا حسنة»؛ قال جعفر: صحبة الصالحین.
«هل ینظرون الا ان یأتیهم اللّه فی ظلل من الغمام»؛. قال جعفر: هل ینظرون الا اقبال اللّه علیهم بالعصمة و التوفیق فیکشف عنهم أستار الغفلة فیشهدون بره و لطفه بل یشهدون البار اللطیف.
«و قضی الامر»؛ قال جعفر: و قضی الامر و کشف عن حقیقة الامر و مغیبه.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 345
«زین للذین کفروا الحیاة الدنیا»؛ قال جعفر: زین للذین جحدوا التوکل زینة الحیاة الدنیا حتی جمعوها و افتخروا بها و یسخرون من الذین آمنوا ای من الذین توکلوا علی اللّه فی جمیع امورهم و نبذوا تدابیرهم وراء ظهورهم و اعرضوا عنها و هم الفقراء الصبر الراضون.
«ان اللّه یحب التوابین»؛ قال جعفر: یحب التوابین من سوالاتهم و یحب «المتطهرین» من ارادتهم.
قال جعفر: «لله ما فی السماوات و ما فی الارض»؛ من اشتغل بهما قطعاه عن اللّه عز و جل، و من اقبل علی اللّه و ترکهما ملکهما اللّه ایاه.
«و ان تبدوا ما فی انفسکم»؛ قال جعفر: الاسلام. او تخفوه الایمان.
«الم»؛ قال جعفر: الحروف المقطوعة فی القرآن اشارات الی الوحدانیة و الفردانیة و الدیمومیة و قیام الحق بنفسه بالاستغنا عما سواه.
قال جعفر فی قوله «ان اللّه لا یخفی علیه شیء»؛ قال: لا یطلعن علیک فیری فی قلبک سواه فیمقتک.
قال جعفر فی قوله «شهد اللّه»؛ قال: شهد اللّه بوحدانیته و احدیته و صمدیته و «شهد الملائکة و اولوا العلم»؛ له بتصدیق ما شهد هو لنفسه.
و سئل جعفر عن حقیقة هذه الشهادة ما هی فقال: هی مبنیة علی اربعة ارکان:

اولها اتباع الامر و الثانى اجتناب النهى و الثالث القناعة و الرابع الرضا.
قال جعفر «ان الدين عند اللّه الاسلام»؛ قال: هو ما سلم عليه صاحبه من وساوس الشيطان و هواجس النفس و عذاب الآخرة.
قال جعفر: و «يحذركم اللّه نفسه»؛ ان تشهد لنفسک بالصلاح لان من كانت له سابقة ظهرت سابقته فى خاتمته.
قال جعفر فى قوله «قل ان كنتم تحبون اللّه فاتبعونى»؛ قال: قيد اسرار الصديقين بمتابعة محمد صلعم لكى يعلموا انهم و ان علت احوالهم و ارتفعت مراتبهم لا يقدرون مجاوزته و لا اللحوق به.
«انى نذرت لک ما فى بطنى محررا»؛ قال جعفر: عتيقا من رق الدنيا و اهلها. و قال

جعفر: «محررا»، اى عبدا لک خالصا لا يستعبده شىء من الاكوان.
«فتقبلها ربها»؛ قال جعفر: تقبلها حتى يعجب الانبياء مع علو اقدارهم فى عظم شأنها عند اللّه. الا ترى ان زكريا قال لها «انى لک هذا؟ قالت هو من عند اللّه»؛ اى من عند من تقبلنى.
«و سيدا و حصورا»؛ قال جعفر: السيد المباين عن الخلق و صفا و حالا و خلقا.
«فمن حاجک فيه من بعد ما جائک من العلم»؛ قال جعفر: هذه اشارة فى اظهار المدعين لاهل الحقائق ليفتضحوا فى دعاويهم عند اظهار آثار انوار التحقيق و بطلان ظلمات الدعاوى الكاذبة.
«ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه و هذا النبى»؛ قال جعفر: للذين اتبعوه فى شرايعهم و مناسكهم و هذا النبى لقرب حال ابراهيم من حال النبى صلى اللّه عليهما و شريعته من شريعته دون ساير الانبياء و ساير الشرايع، و الذين آمنوا لقرب حالهم من حال ابراهيم. و اللّه ولى المؤمنين فى تشريفهم الى بلوغ مقام الخليل عليه السلام اذ القرب منه من درجة المحبة بقوله: «و يحبهم و يحبونه».
«بل من اوفى بعهده و اتقى فان اللّه يحب المتقين»؛ قال جعفر: من اوفى بالعهد الجارى عليه فى الميثاق الازل و اتقى و طهر ذلک العهد و ذلک الميثاق من تدنسه بباطل. و الوفاء بالعهد الكون معه بقطع ما سواه. لذلک قال النبى صلعم: «اصدق كلمة تكلم بها العرب قول لبيد: الاكل شىء ما خلا اللّه باطل»؛ و من وفى بالعهد سمى محبا و اللّه يحب المتقين.
قال جعفر «كونوا ربانيين»؛ قال: مستمعين بسمع القلوب ناظرين باعين الغيوب.
قال جعفر: بانفاق المهج يصل العبد الى بر حبيبه و قرب مولاه. قال اللّه: «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون». «1»

---

(1)- نصر الله پورجوادی، مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، صص 21-25. در این پژوهش این تفاسیر چهارگانه به صورت جدا و بر اساس ترتیب زمانی عرضه گردیده‌اند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 347

2- 1- تفسیر ابو الحسین نوری

وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً، قال النوری:
من دخل قلبه سلطان الاطلاع کان آمنا من هواجس نفسه و وساوس الشیطان.
این تفسیر، کوتاه‌ترین بخش تفسیری است که تاکنون از مجموعه بزرگ تفسیر اهل حق استخراج و چاپ شده است این اثر را پل نویا همراه با رساله‌ای دیگر، از نوری تصحیح و عرضه کرده است. «1»
به نظر می‌رسد این تفسیر، مجالس نوری بوده است که سلمی، از اقوال یا یادداشت‌های شاگردان او فراهم آورده است. «2»
این اثر، به اختصار، نزدیک به 30 آیه از تمام قرآن کریم را به بحث می‌کشد و مصحح نیز در مورد صحت انتساب به نوری، تحقیق کامل به عمل نیاورده است و تنها به یک نسخه اکتفا کرده است و برخی مانند پروفسور هرمان لندلت، آن را از ابو الحسن بستی دانسته‌اند. «3»
نویسنده این متن تفسیر، از صوفیان مکتب بغداد و هم‌عصر جنید بغدادی می‌باشد که سوانح احوال و سخنان او در طبقات الصوفیة، تذکرة الاولیا و التعرف به گونه گسترده آمده است.
به هر حال گوشه‌هایی از این تفسیر را در معرض دید پژوهشگران می‌گذاریم:

---

(1)- عبد الحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 126.
(2)- نصر الله پور جوادی، مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ص 227.
(3)- نصر اللّه پور جوادی، زندگی و آثار شیخ ابو الحسن بستی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران 1364، ص 135.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 348
29/ 2 «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً»؛ قال ابو الحسین النوری: اعلی مقامات اهل الحقائق الانقطاع عن العلائق.
40/ 2 سئل النوری عن فهم هذه الآیة: «أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ»؛ قال: اوفوا بعهدی فی دار محنتی علی بساط خدمتی بحفظ حرمتی اوف بعهدکم فی دار نعمتی علی بساط قربتی بسرور رؤیتی.
245/ 2 «وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ»؛ قال ابوالحسین النوری: یقبض بایاه و یبسط لایاه.
273/ 2 «تَعْرِفُهُمْ بِسِیماهُمْ»؛ قال النوری: تعرفهم بسیماهم بفرحهم بفقرهم و استقامة احوالهم عند موارد البلاء علیهم.

35/ 3 «إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً»؛ قال النوری: خادما لاهل صفوتک.
97/ 3 «وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً»؛: قال النوری: من دخل قلبه سلطان الاطلاع کان آمنا من هواجس نفسه و وساوس الشیطان.
128/ 3 «لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ»؛. قال النوری: لیس لک من الامر شیء و لکن الامر کله الیک لان لک الامر. فالامر کله الیک و لیس لک منه شیء جل قدرک ان تلاحظ غیر الحق فیما یبدی و یعید.
152/ 3 «مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الدُّنْیا وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الْآخِرَةَ»؛ قال النوری: العامة فی قمیص العبودیة و الخاصة فی قمیص الربوبیة فلا یلاحظون العبودیة. و اهل الصفوة جذبهم الحق و محاهم عن نفوسهم.
128/ 4 «وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ»؛ قال النوری: الزمت الاشباح مخالفة الحق فی جمیع الاحوال، و شحها ما یضربها من طلب الدنیا.
9/ 6 «وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ»؛ قال النوری: رحمهم من حیث لم یعلموا.
إِنَّما یَسْتَجِیبُ الَّذِینَ یَسْمَعُونَ؛ قال النوری: من فتح سمعه للسماع اجری لسانه بالجواب.
83/ 6 «نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ»؛ قال النوری: نرفع درجات من نشاء بالکون مع اللّه و الفهم عنه.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 349
2/ 7 «فَلا یَکُنْ فِی صَدْرِکَ حَرَجٌ مِنْهُ»؛ قال النوری: ان انوار الحقائق اذا وردت علی السر ضاق عن حملها کالشمس یمنع شعاعها عن ادراک نهایتها.
29/ 7 «کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ»؛ قال النوری: نجری علیکم فی الابد ما قضینا به علیکم فی الازل.
22/ 10 «دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ»؛ قال ابوالحسین نوری: المخلص فی دعائه من لا یصحبه من نفسه شیء سوی روية من یدعوه.
17/ 11 «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ»؛ قال النوری: البینات هی التی لا یکشف اواخرها عن عثرة و لا غلط.
10/ 14 «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَدْعُوکُمْ»؛ قال النوری: دعا اللّه الخلق بنفسه الی نفسه و ذکر من اسمائه «فاطر» لئلا یتعلقوا بشیء من الاکوان فقال انا فاطر السموات و الارض ان اردتم ما فیها فهو عندی و ان اردتمونی فلا تلتفتوا الیها و ارجعوا منها الی.
72/ 15 قال النوری فی قوله: «لعمرک» قال: بالحیاة التی خصصت بها من بین الخلق فحییوا بالارواح و حییت بی. فبقاؤک متصل ببقائی متصل لانک باقی بی.
28/ 18 «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا»؛ قال النوری: الغفلة سکون السر الی شیء سوی الحق.

78/ 22 «وَ اعْتَصِمُوا بِاللّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ»؛ قال النورى: الاعتصام باللّه للخواص و الاعتصام بحبل اللّه للعوام، و الاعتصام بحبل اللّه هو التمسک بالاوامر و السنن و الاعتصام باللّه هو خلو القلب و السر عما يشغل عنه و الاشتغال بمراقبته و الاقبال عليه. قال اللّه تعالى «وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ»؛ اى هو الذى يعينكم به ان اقبلتم على الاعتصام.
63/ 24 «فَلْيَحْذَرِ ... أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ»؛ قال النورى: الفتنة هو الاشتغال بشىء سوى الحق.
32/ 27 «وَ مَكَرْنا مَكْراً»؛ قال النورى: لو لا المكر ما طاب عيش الاولياء.
32/ 35 «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ»؛ سئل النورى رحمة اللّه عليه عن قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا»؛ على ماذا عطف بقوله ثم؟ قال: عطف ارادة الازل و الامر المقضى قال: ثم اورثنا من الخلق الذين سبقت لهم منا الاصطفائية فى الازل.
61/ 36 «وَ أَنِ اعْبُدُونِى»؛ قال النورى: الانفاس ثلاثة: نفس فى العبودية و نفس فى الربوبية و نفس بالرب.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 350
60/ 39 «و يوم القيامة ترى الذين كذبوا»؛ قال النورى فى هذه الآية: الذين ادّعوا محبة اللّه و لم يكونوا فيها صادقين.
85/ 56 «و نحن اقرب اليه منكم»؛ قال ابوالحسين النورى: قرب القرب فى معنى ما نشير اليه بعد البعد.
3/ 57 «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن»؛ قال النورى: الاولية هى الآخرية و الآخرية هى الاولية و الظاهرية هى الباطنية و الباطنية هى الظاهرية، كما ان الازلية هى الابدية و الابدية هى الازلية ليس بينهما حاجز. الا انه يفقدک وقتا و يشهدک وقتا لتجديد اللذة و رؤية العبودية.
3/ 72 «و انه تعالى جد ربنا»؛ قال النورى: تعالت عظمته عن ان يكون اليه سبيل الا به او يكونه ما احدثه. بل لا دليل على اللّه سواه و لا اثر لشىء عليه لانه الذى ابدى الآثار.
8/ 98 «رضى اللّه عنهم و رضوا عنه»؛ قال النورى: الرضا استقبال الاحكام بالفرح. «1»

---

(1)- نصر الله پور جوادى، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمى، صص 231-234.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 351

2- تفسیر القرآن العظیم

اگر راه حقت باید زخود خود را مجرد کن ازیرا خلق و حق نبود بهم در راه ربانی
ز بهر این چنین راهی دو عیار از سر پاکی یکی زیشان «انا الحق» گفت و دیگر گفت «سبحانی»

(سنایی) از کهن‌ترین آثار تفسیری عرفانی- که بیانگر تجربه‌های اولیه صوفیان در فهم قرآن است- تفسیر القرآن العظیم، نامدار به تفسیر تستری است. این اثر- که به طور پراکنده آیات محدود از هر سوره را تفسیر می‌کند- تفسیری است بسیار مختصر، که خود به تألیف آن نپرداخته است «1» بلکه اقوال او را احمد البلدی فراهم آورده است. «2»

مؤلف در مقدمه تفسیر، روش خویش را روشن می‌نماید و آن را با سه عنوان:

الف- الکلام علی ان للقرآن اربعة معان ب- باب صفات طلاب فهم القرآن ج- باب الکلام علی البسملة آغاز می‌نماید و سپس به تفسیر برخی از آیات می‌پردازد و برداشت‌های بسیط و ساده عرفانی خویش را- که نوعا با دیده قبول نگاه شده است «3» و نشانگر عدم تطور نگرش‌های

---

(1)- نخستین تفسیر عرفانی مدون، و قطعی، تفسیر تستری است که این مجموعه با مقدمات تفسیری و فهرست مطالب و تفسیر تمام سوره‌ها، به انضمام متن قرآن، جمعا 135 صفحه را در بر می‌گیرد. محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، ص 413.

(2)- همان ج 2، ص 414.

(3)- همان ج 2، ص 416.

قرآنی و تأویل گرایانه می‌باشد- از کتاب خدا عرضه داشته است.

نویسنده کتاب، سهل تستری است که از مشایخ صوفیه و استاد حلاج می‌باشد و معرفت آموزی را در خدمت سهل تستری آغاز کرد. «1» او نه تنها صوفی زاهد است بلکه از اهل حدیث و مخالفان معتزله بشمار می‌رود و اقوال و احوال او با افکار احمد حنبل شباهت بسیار دارد.

تعالیم او، بعدها از رهگذر قوت القلوب مکی (380 ق) در پیدایش احیاء علوم الدین، نقش بسزایی داشته است و از این بابت می‌توان افکار و اقوال او را در اخلاق صوفیه صاحب تأثیر فراوان دانست. «2»

اساس طریقت او- که فرقه سهلیه نیز بدو منسوب است- بر مجاهده

استوار است و مشرب او عرفان عابدانه و زاهدانه می‌باشد. «3»
به هر حال تنها تفسیری از او باقی مانده است که یک بار- و آن هم بدون تحقیق و تصحیح اساسی- نشر و چاپ شده است. «4»
با هم اوراقی از آن را مرور می‌نماییم:

---

(1)- عبدالحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 133.
(2)- همان، ص 134.
(3)- همان، ص 133 (به نقل از: کشف المحجوب هجویری).
(4)- سهل تستری، تفسیر القرآن العظیم، الطبعة؟، لجنة التصحیح برياسة محمد الزهری الغمراوی، دار الکتب العربیة الکبری، مصر 1329 ق. از او کتاب: دقایق المحبین نیز چاپ شده است تفصیل زندگی او را بنگرید:
محمد تقی دانش پژوه و عباس زریاب خویی، ارج نامه‌ی ایرج، به کوشش محسن باقرزاده، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1377، صص 11- 50 (مقاله پژوهشی درباره سهل بن عبداللّه تستری، از محمد دهقانی).
کارهایی که درباره تستری صورت گرفته به شرح زیر است:
الف- لویی ماسینیون در دائرة المعارف اسلام، ج 7) lhas- tra (.
ب- تونک cnut, C مقاله «سهل بن عبدالله تستری و سالمیّه»، چاپ در 1970 م.
ج- باورینگ، «تأویلات قرآنی سهل تستری»، چاپ در 1980 م.
د- علی اصغر حلبی، «سهل تستری فیلسوف مستجاب الدعوة»، نگین، شماره 96 (1352) که ترجمه مقاله ماسینیون است.
ه- محمد علی شیخ، «سهل بن عبدالله تستری»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال 24 شماره 3 و 4 (مرداد 1358).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 363
سورة فاتحة الکتاب (قال سهل) معنی «الحمدللّه»، الشکر للّه، هو الطاعة للّه و الطاعة للّه هی الولایة من اللّه تعالی کما قال اللّه تعالی «انما ولیکم اللّه و رسوله و الذین آمنوا» و لا تتم الولایة من اللّه تعالی الا بالتبری من سواه ... و معنی «رب العالمین» سید الخلق المربی لهم و القائم بامرهم المصلح المدبر لهم قبل کونهم و کون فعلهم المتصرف بهم لسابق علمه فیهم کیف شاء لما شاء واراد و حکم و قدر من امر و نهی لا رب لهم غیره «مالک یوم الدین»؛ ای یوم الحساب «ایاک نعبد». ای نخضع و نذل و نعترف بربوبیتک و نوحدک و نخدمک و منه اشتق اسم العبد «و ایاک نستعین». ای علی ما کلفتنا بما هو لک و الیک المشیة و الا رادة فیه و العلم و الاخلاص لک و لن نقدر علی ذلک الا بالمعونة و التسدید لنا منک اذ لا حول و لا قوة من عندک فقیل له الیس قد هدانا الی الصراط المستقیم قال بلی و لکن طلب الزیادة منه کما قال «ولدینا مزید» فکان معنی قوله «اهدنا»

امددنا منک بالمعونة و التمکین و قال مرة اخری اهدنا معناه ارشدنا الی دین الاسلام الذی هو الطریق الیک بمعونة منک و هی البصیرة فانا لا نهتدی الا بک کما قال «عسی ربی ان یهدینی سواء السبیل». ای یرشدنی قصد الطریق الیه (قال) و سمعت سهلا یحکی عن محمد بن سوّار عن سفیان عن سالم عن ابی الجعد عن ثوبان قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یقول: «اللّه عزوجل قسمت الصلاة بینی و بین عبدی نصفین فنصفها لی و نصفها لعبدی و لعبدی ما سأل» قال فاذا قال العبد «الحمد للّه رب العالمین»؛ قال اللّه تعالی حمدنی عبدی فاذا قال «الرّحمن الرّحیم»؛ قال اللّه تعالی اثنی علی عبدی و اذا قال «مالک یوم الدین»؛ یقول اللّه مجدنی عبدی فهذه الآیات لی و لعبدی بعدها ما سأل و اذا قال: «ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم»؛ الی آخره یقول اللّه عزوجل هذا العبدی و لعبدی ما سأل (قال) سهل معنی قوله مجدنی عبدی ای وصفنی بکثرة الاحسان و الانعام و (قال) سهل و روی عن مجاهد انه قال (آمین) اسم من اسماء اللّه تعالی ... و قال ابن عباس رضی اللّه تعالی عنهما ما حسدتکم النصاری علی شیء کی حسدتکم علی قولکم آمین ... و حکی محمد بن سوّار عن ابن عیینة عن عمرو بن

دینار عن جابر بن عبداللّه رضی اللّه عنه قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم:

«استقیموا و لن تحصوا و اعلموا ان خیر اعمالکم الصلاة و لا یحافظ علی الوضوء الا مؤمن فاذا قال الامام و لا الضالین فقولوا آمین فان اللّه یرضی علی قائلها و یقبل صلاته و یجیب دعائه ...» و حکی الزهری عن المسیب عن ابی هریرة رضی اللّه تعالی عنه قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «اذا قال الامام و لا الضالین قولوا آمین فان الملائکة یقولون آمین فمن وافق تأمینه تأمین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه».

(السورة التی یذکر فیها البقرة) (قال) سهل «الم»؛ اسم اللّه عزوجل فیه معان و صفات یعرفها اهل الفهم به غیر ان لاهل الظاهر فیه معانی کثیرة فاما هذه الحروف اذا انفردت فالالف تألیف اللّه عزوجل الف الاشیاء کما شاء و اللام لطفه القدیم و المیم مجده العظیم (قال) سهل لکل کتاب انزله اللّه تعالی سرّ و سرّ القرآن فواتح السور لانها أسماء و صفات مثل قوله المص الر المر کهیعص طسم حم عسق فاذا جمعت هذه الحروف بعضها الی بعض کانت اسم اللّه الاعظم، ای اذا اخذ من کل سورة حرف علی الولاء ای علی ما انزلت السورة و ما بعدها علی النسق الر و حم و نون، معناه الرحمن ... و قال ابن عباس و الضحاک الم معناه أنا اللّه أعلم و قال علی رضی اللّه عنه هذه أسماء مقطعة اذا أخذ من کل حرف حرف لا یشبه صاحبه فجمعن کان اسما من أسماء الرحمن اذا عرفوه و دعوا به کان

الاسم الاعظم الذى اذا دعى به اجاب (و قال) سهل «الم ذلک الکتاب»؛ الالف اللّه و اللام العبد و المیم محمد صلى اللّه علیه و سلم کى یتصل العبد بمولاه من مکان توحیده و اقتدائه بنبیه. (و قال) سهل بلغنى عن ابن عباس انه قال اقسم اللّه تعالى ان هذا الکتاب الذى انزل على محمد صلى اللّه علیه و سلم هو الکتاب الذى هو من عند اللّه تعالى فقال الم ذلک الکتاب الالف اللّه و اللام جبریل علیه السلام و المیم محمد صلى اللّه علیه و سلم فاقسم اللّه تعالى بنفسه و جبریل و محمد علیهما السلام و قال ان اللّه تعالى اشتق من اسمه الاعظم الالف و اللام و الهاء فقال انى انا اللّه رب العالمین و اشتق لهم اسما من اسمائه فجعله اسم نبیه صلى اللّه علیه و سلم و آخر اسم

ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانى، ص: 365

نبیه آدم علیه السلام فقال: «ذلک بان اللّه مولى الذین آمنوا و ان الکافرین لا مولى لهم»؛ الا الطاغوت اى الشیطان ... و معنى «لا ریب فیه»؛ اى لا شک فیه، «هدى للمتقین»؛ اى بیانا للمتقین و المتقون هم الذین تبروا من دعوى الحول و القوة دون اللّه تعالى و رجعوا الى اللجا و الافتقار الى حول اللّه وقوته فى جمیع احوالهم فاعانهم اللّه تعالى و رزقهم من حیث لا یحتسبون و جعل لهم فرجا و مخرجا مما ابتلاهم اللّه به (قال) سهل حول اللّه و قوته فعله و فعله بعلمه و علمه من صفات ذات و حول العبد و قوته دعواه الساعة و الى الساعة و الساعة لا یملکها الا اللّه تعالى فالمتقون «الذین یؤمنون بالغیب»؛ فاللّه هو الغیب و دینه الغیب فامرهم اللّه عزوجل ان یؤمنوا بالغیب و أن یتبروا عن الحول و القوة فیما امروا به و نهوا عنه اعتقادا و قولا و فعلا و یقولوا لا حول لنا عن معصیتک الا بعصمتک و لا قوة لنا على طاعتک الا بمعونتک اشفاقا منه علیهم و نظرا لهم من ان یدعوا الحول و القوة و الاستطاعة کم ادعاها من سبقت له الشقاوة فلما عاینوا العذاب تبروا من ذلک فلم ینفعهم تبرؤهم حین عاینوا العذاب و قدا خبر اللّه عمن هذا وصفهم فى قوله: «فلم یک ینفعهم ایمانهم»؛ اى دعواهم «لما راوا باسنا فما کان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا کنا ظالمین»؛ و کما ادعى الحول و القوة و الاستطاعة فرعون و قال متى شئت انى او من فلما آمن لم یقبل منه قال اللّه تعالى آلآن و قد عصیت ... قوله: «و مما رزقناهم ینفقون»؛ (قال) سهل ان اللّه تعالى وصف بذلک من حبله بحبلة متعلقا بسبب من سببه غیر منفک عن مراقبته و هم الذین لم یختاروا قط اختیارا و لا ارادوا شیئا دونه و لا اختیارا دون اختیاره لهم کما اختاره لهم و لا ارادوا شیئا منسوبا یغنیهم عنه و من غیره هم مبرؤن (قال) ابوبکر قیل لسهل لقد آتاک اللّه الحکمة فقال قد اوتیت ان شاء اللّه الحکمة و غیبا علمت من غیب سره فاغنانى عن علم ما سواه «و ان الى ربک المنتهى» و باتمام ما بدأنى به من فضله و احسانه ... قوله عزوجل: «اولئک على هدى

من ربهم»؛ ای بیان من ربهم بنور هدایته القلوب مشاهدة له و سکونا الیه من نوره الذی افردهم به فی سابق علمه فلا ینطقون الا بالهدی و لا یبصرون الا الی الهدی فالذین به اهتدوا غیر مفارق لهم فکانوا بذلک مشاهدین لانهم غیر غائبین عنه و لو سألوا عنه اخبروا و لو ارادوا لسبقت الاشیاء ارادهم فهم

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 366

المفلحون و هم المرشدون الی الهدی و الفلاح بهدایته لهم و الباقون فی الجنة مع بقاء الحق عزوجل (قال) سهل و لقد بلغنی ان اللّه تعالی اوحی الی داود علیه السلام یا داود انظر لا افوتک انا فیفوتک کل شیء فانی خلقت محمد صلی اللّه علیه و سلم لاجلی و خلقت آدم علیه السلام لاجله و خلقت عبادی المؤمنین لعبادتی و خلقت الاشیاء لاجل ابن آدم فاذا اشتغل بما خلقته من اجله حجبته عما خلقته من اجلی ... قوله تعالی: «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»؛ (قال) سهل ای اضداد فاکبر الاضداد النفس الامارة بالسوء المتطلعة الی حظوظها و مناها بغیر هدی من اللّه (و سئل) عن قوله «وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ»؛ فقال لیس فی الجنة شیء من فرش و لآ آنیة و لا لباس و لا طیب و لا طیر و لا شیء من النبات و لا شیء من الفواکه کلها فما فی الدنیا یشبه ذلک الا اتفاق الاسماء فقط و ذلک ان رمان الجنة لا یشبه رمان الدنیا قط الا باتفاق الاسماء فقط و کذلک التمر و العناب و اشباه ذلک و انما اراد بقوله متشابها ای فی اللون مختلفا فی الطعم و ذلک ان الملائکة تأتی الاولیاء فی الجنة بالتفاح فی الغداء ثم یأتون به فی العشاء فیقول الاولیاء هذا ذلک فیقال ذوقوه فاذا ذاقوه اصابوا له غیر طعم الاول فلا یجوز ان تدفع قدرة اللّه تعالی ان یؤدی التفاح طعم الرمان و اللوز و السفرجل (قال) سهل و انی لا عرف رجلا من الاولیاء رای فی الدنیا رمانة کأکبر ما کان بین یدی رجل علی شاطئی البحر فقال له الولی ما هذا بین یدیک فقال رمانة رأیتها فی الجنة فاشتهیتها فاتانی اللّه بهما فلما وضعها بین یدی ندمت علی استعجالی ذلک فی الدنیا قال له ذلک الرجل أفآکل منها قال له الرجل ان قدرت أن تأکل، منها فکل، فضرب بیده الیها فأکل أکثرها فلما رآه یأکل منها اعظمه ذلک فقال ابشر بالجنة فانی لم اعرف منزلتک قبل اکلک منها و ذلک انه لا یاکل من طعام الجنة فی الدنیا الا من هو من اهل الجنة (قال) ابوبکر فقلت لسهل هل اخبرک الآکل من تلک الرمانة ما کان طعمها فقال نعم فیها طعم یجمع طعوم الفواکه و یزید علی ذلک فی طعمه لین و برد لیس هو فی شیء من طعوم الدنیا (قال) ابوبکر فلم اشک و لا من سمع هذه الحکایة من سهل الا انه هو صاحب الرمانة و الآکل منها ... و سئل عن قوله: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً»؛ قال: ان اللّه تعالی قبل ان یخلق آدم علیه السلام قال

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 367

للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة و خلق آدم عليه السلام من طين العزة من نور محمد صلى اللّه عليه و سلم و اعلمه ان نفسه الامارة بالسوء اعدى عدو له و انه خلقها ليسارها عليه بمعلومه فيها خواطر و همما يأمرها بادامة الافتقار و اللجأ اليه ان ابدى عليها طاعة قالت اعنى و ان حركت الى معصية قالت اعصمنى و ان حركت الى نعمة قالت اوزعنى و ان قال لها اصبرى على البلاء قالت صبرنى و لا يساكن قلبه ادنى وسوسة لها دون الرجوع عنها الى ربه و جعل طبعها فى الامر ساكنا و فى النهى متحركا و أمره بان يسكن عن المتحرک و يتحرک عن الساكن بلا حول و لا قوة الا باللّه اى لا حول له عن معصية الا يعتصمه و لا قوة له على طاعته الا بمعونته ثم امره بدخول الجنة و الاكل منها رغدا حيث شاء و نص عليه النهى عن الاكل من الشجرة فلما دخل الجنة و رأى ما رأى قال لو خلدنا و انمالنا اجل مضروب الى غاية معلومة فأتاه ابليس من قبل مساكنة قلبه بوسوسة نفسه فى ذلک فقال: «هَلْ أَدُلُّکَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ» التى تتمناها فى هذه الدار و هى سبب البقاء و الخلود و قال: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ» فكانت دلالته هذه غرورا و ألحق اللّه به عزوجل وسوسة العدو لسابق علمه فيه و بلوغ تقديره و حكمه العادل عليه و اول نسيان وقع فى الجنة نسيان آدم عليه السلام و هو نسيان عمد لا نسيان خطا يعنى ترک العهد (قال) سهل بلغنى عن بعض التابعين انه قال النسيان فى كتاب اللّه عزوجل على وجهين الترک كما قال فى سورة البقرة «أَوْ نُنْسِها» اى نتركها فلا ننسخها و مثله قوله: «وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» اى لا تتركوا الفضل بينكم و كذلک فى طه «فَنَسِیَ» يعنى ترک العهد و مثله فى تنزيل السجدة: «فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنَّا نَسِيناكُمْ» اى تركناكم فى العذاب كما تركناكم من العصمة عند الاقامة على الاصر قال و الوجه الآخر النسيان هو الذى لا يحفظ فيذهب من ذكره كما قال فى الكهف: «فَإِنِّی نَسِيتُ الْحُوتَ» اى لم احفظ ذكره و ذلک ان اللّه تعالى جعل للشيطان شركة مع نفس الجبلة فيما هو من حظوظها الذى هو شىء غير اللّه تعالى و قول موسى للخضر «لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِيتُ» اى ذهب منى ذكره و قال فى «سبح سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى» اى سنحفظک فلا تنسى و هذا لا طراقه الى تدبير نفسه و لم تكن فكرته اعتبارا فكانت تكون عبادة و

انما كانت فكرة بطبع نفس الجبلة و هذا حكم اللّه تعالى به من قبل خلق السموات و الارض انه لا يرى بقلبه عنده شيئا و هو غيره مساكنا اياه الا سلط عليه ابليس يوسوس فى صدره الى نفسه بالهوى فى معنى دعته اليه او يرجع باللجأ الى ربه و الاعتصام به فستر اللّه بذكره فى اوطانه عند الاقامة على النهى حتى تم سابق علم اللّه اليه فيما نهاه عنه ان سيكون ذلک منه و صار فعله علم سنة فى ذريته الى يوم القيامة و لم يرد اللّه

معانى الاكل فى الحقيقة و انما اراد معانى مساكنة الهمة مع شىء هو غيره اى لايهم بشىء هو غيرى فآدم صلوات اللّه عليه لم يعتصم من الهمة و الفعل فى الجنة فلحقه مالحقه من أجل ذلک و كذلک من ادعى ما ليس له و ساكنه قلبه ناظر الى هوى نفسه فيه لحقه الترک من اللّه عزوجل مع ما حل عليه نفسه الا ان رحمه فيعصمه من تدبيره و ينصره على عدوه و عليها يعنى ابليس؛ فاهل الجنة معصومون فيها من التدبير الذى كانوا بى فى الدار الدنيا فآدم صلوات اللّه عليه لم يعصم من مساكنة قلبه تدبير نفسه بالخلود لما ادخل الجنة ألا ترى ان البلاء دخل عليه من اجل سكون القلب الى ما وسوست به نفسه فغلب الهوى و الشهوة على العلم و العقل و البيان و نور القلب لسابق القدر من اللّه تعالى حتى انتهى كما قال النبى صلى اللّه عليه و سلم: «ان الهوى و الشهوة يغلبان العلم و العقل». «1»

---

(1) سهل تسترى، همان، صص 7- 11.

3- لطائف الاشارات

العارف صید الحق و لا یکون للصید صید (قشیری)

به پای خویشتن آیند عاشقان به کمندت که هر که را تو بگیری ز خویشتن برهانی

(سعدی) از نمونه‌های ارجمند در تفاسیر عرفانی، تفسیر قشیری، معروف به لطائف الاشارات است که در میان تفاسیر عرفانی، اولین تفسیر کامل می‌باشد که از منزلت بلند برخوردار است و در عین حال ناشناخته مانده است. «1»

غرض از تالیف این تفسیر عرضه اشارات قرآن است از رهگذر عبارات به زبان اهل معرفت، یعنی صوفیه «2»؛ نویسنده، در مقدمه، ضمن خطبه‌ای روش خود را بیان می‌دارد و در آن، بین دانش قرآنی و پاکی باطنی ارتباطی وثیق قائل است و این روش را از دیگر جریان‌های تفسیری به دلائلی برتر می‌داند. «3»

این تفسیر، بدون مقدمه آغاز می‌شود و در هر سوره مستقیما به شرح می‌پردازد و به مقتضای سیاق، تفسیری از البسمله به دست می‌دهد و با این تفسیر، بسم اللّه را جزو سوره‌های قرآن کریم می‌داند نه چیزی برای افتتاح و تبرک، و مقاصد آن را در هر سوره‌ای متجدد می‌شمارد. «4»

---

(1)- چنانکه از عنوان کتاب نیز بر می‌آید: لطائف الاشارات، تفسیر صوفی کامل للقرآن کریم.

(2)- عبدالکریم قشیری، لطائف الاشارات، تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم، قدم له و حقق و علق علیه الدکتور ابراهیم بسیونی، صدر له الاستاذ حسن عباس زکی، الطبعة؟، دار الکتاب العربی للطباعة و النشر، قاهره/ 1390 1970 ج 1، ص 53.

(3)- قشیری، ج 1، ص 37.

(4)- همان، ج 1، ص 38.

مؤلف به حفظ نص قرآن مجید، حرص شدید دارد و خود را ملزم به حفظ اعتبار و قداست آن می‌داند. نویسنده این تفسیر، عبدالکریم قشیری، از صوفیان نیشابور است که نمونه‌ای از یک صوفی محتاط، معتدل و منطبق با شریعت می‌باشد که در همه جا رعایت آن را ضروری می‌دانست «1» و از این جهت روش او با طریقه ابو سعید، تفاوت بسیار داشته است.

او در ابتدا به فقه و اصول و کلام روی آورد ولی برخوردش با استاد ابو

على دقاق او را متحول کرد و به عرفان کشاند. اینک اوراقی از این تفسیر را با هم مرور می‌نماییم:
قوله جل ذکره: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».
طال بعدهم عن الحقیقة فقاسوا الهوان فی مطارح الغربة، و صاروا سخرة للشیطان؛ فبقوا عن الصلاة التی هی محل النجوی و کمال الراحة، و فسدت ذات بینهم بما تولد من الشحناء و البغضاء.
قوله جل ذکره: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ».
کما کان العبد اعرف بربه کان اخوف من ربه، و انما ینتفی الحذر عن العبد عند تحقیق الموعد بقوله: «أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ» و ذلک عند دخول الجنة. و حقیقة الحذر نهوض القلب بدوام الاستغاثة مع مجاری الانفاس.
قوله جل ذکره: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ».
من حافظ علی الامر و النهی فلیس للقمة یتناولها من الخطر ما یضایق فیها، و انما المقصود من العبد التأدب بصحبة طریقة سبحانه، فاذا اتقی الشرک تعرف، ثم اتقی

---

(1)- ویژگی‌های روحی، و شخصیتی او را بنگرید در: عبدالکریم قشیری، رساله قشیریه، ترجمه ابو علی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیح و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1367، صص 37- 44. عبدالحسین زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، صص 65- 67.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 371
الحرام فما تصرف، ثم اتقی الشح فآثر و ما اسرف.
و قوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا ...»؛ یعنی اتقوا المنع و احسنوا للخلق- و هذا للعموم. ثم اتقوا شهود الخلق؛ فاحسن الشهود الحق، و الاحسان ان تعبد اللّه کانک تراه و هذا للخواص.
و اللّه یحب المحسنین اعمالا و المحسنین (آمالا) و المحسنین احوالا.
قوله جل ذکره: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ* يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ».

اباح الصيد لمن كان حلالا و حرم الصيد على الَمحرم الذىً قصده زيارة البيت.
و الاشارة فيه ان من قصد بيتنا فينبغى ان يكون الصيد منه فى الامان، لا يتأذى منه حيوان بحال، لذا قالوا: «البر من لا يؤذى الذر و لا يضمر الشر».
و يقال الاشارة فى هذا ان من قصدنا فعليه نبذ الاطماع جملة، و لا ينبغى ان تكون له مطالبة بحال من الاحوال.
و كما ان الصيد على المحرم حرام الى ان يتحلل فكذلک الطلب و الطمع و الاختيار- على الواجد- حرام مادام محرما بقلبه.
و يقال: «العارف صيد الحق، و لا يكون للصيد صيد».
و اذا قتل المحرم الصيد فعليه الكفارة، و اذا لا حظ العارف الاغيار، او طمع او رغب فى شىء او اختار لزمته الكفارة، ولكن لا يكتفى منه بجزاء المثل، و لا باضعاف امثال ما تصرف فيه او طمع، ولكن كفارته تجرده- على الحقيقة- عن كل غير، قليل او كثير، صغير او كبير.
قوله جل ذكره: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ».
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 372
حكم البحر خلاف حكم البر، و اذا غرق العبد فى بحار الحقائق سقط حكمه، فصيد البحر مباح له لانه اذا غرق صار محوا، فما اليه ليس به و لا منه اذ هو محو، و اللّه غالب على امره.
قوله جل ذكره: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ ذلِکَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ».
حكم اللّه سبحانه- بان يكون بيته- اليوم ملجا يلوذ به كل مؤمل، و يستقيم ببركات زيارته كل مائل عن نهج الاستقامة، و يستنجح بابتهاله هناک كل ذى ارب.
و البيت حجر و العبد مدر، و الحق سبحانه ربط المدر بالحجر ليعلم انه الذى لم يزل لا سبيل اليه للحدثان و الغير.
قوله جل ذكره: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».
شديد العقاب للاعداء، غفور رحيم للاولياء.
و يقال شديد العقاب للخواص بتعجيل الحجاب ان زاغوا عن الشهود لحظة، غفور رحيم للعوام ان رجعوا اليه بتوبة و حسرة.
قوله جل ذكره: «ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ* قُلْ لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِى الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».
المتفرد بالالهية اللّه. و الرسول- و ان جل قدره- فليس عليه الا البلاغ و هو ايضا (بتسييره).

قوله: «قُلْ لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ»؛ الخبيث ما اكتسبه الغافل عن اللّه تعالى فى حالة اكتسابه، و الطيب ما اكتسبه على شهود الخلق.
و يقال الخبيث ما لم يخرج منه حق اللّه تعالى، و الطيب ما اخرج منه حقه- سبحانه. و يقال الخبيث ما ادخرته لنفسک، و الطيب ما قدمته لامره.
قوله جل ذكره: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْها وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ».
اذا اسبل عليكم ستر اللطف فلا تتعرضوا لعلم اخفى عنكم، فيتنغص (بالتجسس)- عليكم- عيشكم.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 373
و يقال: «لا تتعرضوا للوقوف على محل الاكابر- حيث لا تستوجبون ذلک- فيسوءكم تقاصر رتبتكم».
و يقال: «اذا بدا من الاعراض علم فاطلبوا له عندكم وجها من (التفأل) و لا تطلبوا اسرار البارى، و اركنوا الى روح المنى فى استدفاع ما (ظلكم) و لا تبحثوا عن سر ذلک، و راعوا الامر مجملا».
قوله جل ذكره: «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ».
يعنى، توهم قوم انهم محررون عن التأثر فيها يصادفهم من فجائة التقدير، و ذلک منهم ظن، كما يقول بعضهم:
تبين يوم البين ان اعتزامه على الصبر من احدى الظنون الكواذب
قوله جل ذكره: «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ».
هذه احكام ابتدعوها، فردهم الحق- سبحانه- عن الابتداع، و امرهم بحسن الاتباع، و اخبر ان ما صدر من عاداتهم لا يعد من جملة عباداتهم.
قوله جل ذكره: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ».
اذا هتفت بهم دواعى الحق بالجنوح الى وصف الصدق صدهم عن الاجابة ما مرنوا عليه من سهولة (التقليد) و ان اسلافهم الذين وافقواهم لم يكونوا الا فى ضلال.
قوله جل ذكره: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».
يكفى للفقيران يمشى و قد جبر بعض (كسره) فاما اذا ادعى التقدم او الطمع فى انجاد من سواه فمحال من (الحدث) و الظن.
و يقال من يفرغ الى غيره يتشاغل عن نفسه، و من اشتغل بنفسه لم يتفرغ الى غيره. «1»

---

(1)- عبدالكريم قشيرى، لطائف الاشارات، ج 1 صص 142- 147. به گونه

مبسوط، به فصل چهارم بنگرید.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 375

4- مشکاة الانوار

ما جامه نمازی بسر خم کردیم وز خاک خرابات تیمم کردیم
شاید که در این میکده‌ها دریابیم آن عمر که در مدرسه‌ها گم کردیم

(امام محمد غزالی) این رساله که بیانگر نوعی اشراق روحانی در تفکر ابو حامد غزالی و آشنایی او با آثار افلوطین و حکمت نو افلاطونی است، تحول ذهنی غزالی را از کلام به تصوف، و فرار او را از قلمرو برهان به سرزمین مکاشفه و عرفان نشان می‌دهد. «1»

سخن در این اثر، در تفسیر «آیه نور» و حدیث مربوط به «حجاب‌های هفتادگانه» می‌باشد و بیانگر مشرب خاص غزالی در جمع بین معارف اهل عرفان و طریقه قرآن می‌باشد که البته با اشراق فلسفی تفاوت دارد چنان که با تصور ثنویت- که مخالفانش از روی طعنه، سخن وی را به کلام آنها تشبیه می‌کردند- هم، فرق دارد «2»؛ یعنی: بحث از توحید است توحید نوری.

این کتاب در سه فصل فراهم آمده است؛ فصل نخست در بیان این اندیشه است که نور حقیقی، حضرت باری عز اسمه می‌باشد و اطلاق نور به غیر او از روی مجاز محض است و بی حقیقت «3»؛ و البته این برای کسی میسر است که ارتقای وجودی یافته

---

(1)- عبدالحسین زرین‌کوب، فرار از مدرسه، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1365، ص 169.

(2)- همان، ص 125.

(3)- محمد غزالی، مشکاة الانوار، حقّقها و قدّم لها الدکتور ابو العلاء عفیفی، الطبعة؟ الدار القومیة للطباعة و النشر، قاهره 1382/ 1964، ص 37.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 376

باشد و از اسارت طبیعت بدر رود.

دیگر فصل در بیان تمثیل‌های: مشکاة، مصباح، زجاجة، شجرة و زیت است و فصل آخر به تفسیر حدیث: ان للّه سبعین حجابا من نور و ظلمة ... می‌پردازد. «1»

تمثیل نور- «چراغ و چراغدان»- در پدیده شناسی دینی امری رایج و عام است و ریشه آن به تاریخ اندیشه باز می‌گردد و بهترین تعبیر برای معرفی حقیقت مطلق، در ادیان، تعبیر نور بوده است؛ در تفسیر این تعبیر از دیر باز در اندیشه اسلامی آراء مختلف وجود داشته است و تمثیلی بحث انگیز

و پر ماجرا بوده است؛ در اینجا با یاد کرد چند صفحه از این اثر، دیدگاه امام غزالی را در مورد نور عرضه می‌داریم:
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. رب انعمت فزد بفضلک الحمد للّه فائض الانوار و فاتح الابصار، و کاشف الاسرار و رافع الاستار.
و الصلاة علی محمد نور الانوار و سید الابرار و حبیب الحبار و بشیر الغفار و نذیر القهار، و قامع الکفار و فاضح الفجار، و علی آله و اصحابه الطیبین الطاهرین الاخیار.
اما بعد فقد سألتی ایها الاخ الکریم قیضک اللّه لطلب السعادة الکبری، و رشحک للعروج الی الذروة العلیا، و کحل بنوره الحقیقة بصیرتک، و نقی عما سوی الحق سریرتک، ان ابث الیک اسرار الانوار الالهیة مقرونة بتأویل ما یشیر الیه ظواهر الآیات المتلوة و الاخبار المرویة مثل قوله تعالی: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» و معنی تمثیله ذلک بالمشکاة و الزجاجة و المصباح و الزیت و الشجَرة، مع قوله علیه السلام «ان اللّه سبعین حجابا من نور و ظلمة و انه لو کشفها لا حرقت سبحات وجهه کل من ادرکه بصره».
و لقد ارتقیت بسؤالک مرتقی صعبا تنخفض دون اعالیه اعین الناظرین و قرعت

غیر از این کتاب، آثاری خطی در تفسیر قرآن، از غزالی وجود دارد. محمد باقر حجتی، فهرست موضوعی نسخه‌های خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران، ص 346. غزالی، نور را رمز وجود می‌شمارد و وجود را هم جز آن نمی‌داند او با حفظ ظاهر و قبول آن، به ماورای ظاهر عبور می‌کند و از منسوب شدن به تأویل سخت پرهیز دارد.
عبدالحسین زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 100.
(1)- محمد غزالی، همان، ص 69. دیدگاههای او را در جواهر القرآن و احیاء علوم الدین، هم می‌توان دید.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 377
بابا مغلقا لا یفتح الا للعلماء الراسخین. ثم لیس کل سر یکشف و یفشی، و لاکل حقیقة تعرض و تجلی؛ بل صدور الاحرار قبور الاسرار.
و لقد قال بعض العارفین: «افشاء سر الربوبیة کفر»؛ بل قال سید الاولین و الآخرین صلی اللّه علیه: «ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا العلماء باللّه. فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل العزة باللّه»، و مهما کثر اهل الاغترار وجب حفظ الأسرار علی وجه الاسرار» لکنی اراک مشروح الصدر باللّه بالنور، منزه السرّ عن ظلمات الغرور فلا اشح علیک فی هذا الفن بالاشارة الی لوامع و لوائح و الرمز الی حقائق و دقائق. فلیس الخوف فی کف العلم عن اهله منه فی بثه الی غیره اهله.

فمن منح الجهال علما اضاعه و من منع المستوجبين فقد ظلم
فاقنع باشارات مختصرة و تلويحات موجزة، فان تحقيق القول فيه يستدعى تمهيد اصول و شرح فصول ليس يتسع الآن لها وقتى، و ليس ينصرف اليه همى و فكرتى. و مفاتيح القلوب بيد اللّه يفتحها اذا شاء كما شاء بما يشاء. و انما الذى ينفتح فى الوقت فصول ثلاثة.
الفصل الاول فى بيان ان النور الحق هو اللّه تعالى و ان اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له و بيانه بان يعرف معنى النور بالوضع الاول عند العوام، ثم بالوضع الثانى عند الخواص، ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص. ثم تعرف درجات الانوار المذكورة المنسوبة الى خواص الخواص و حقائقها لينكشف لک عند ظهور درجاتها ان اللّه تعالى هو النور الاعلى الاقصى، و عند انكشاف حقائقها انه النور الحق الحقيقى وحده لا شريک له فيه.
اما الوضع الاول عند العامى فالنور يشير الى الظهور، و الظهور امر اضافى: اذ يظهر الشىء لا محالة لانسان و يبطن عن غيره. فيكون ظاهرا بالاضافة و باطنا بالاضافة. و اضافة ظهوره الى الادراكات لا محالة. و اقوى الادراكات و اجلاها عند العوام الحواس، و منها حاسة البصر.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 378
و الاشياء بالاضافة الى الحس البصرى ثلاثة اقسام:
منها ما لا يبصر بنفسه كالاجسام المظلمة.
و منها ما يبصر بنفسه و لا يبصر به غيره كالاجسام المضيئة كالكواكب و جمرة النار اذا لم تكن مشتعلة.
و منها ما يبصر بنفسه و يبصر به ايضا غيره كالشمس و القمر و السراج و النيران المشتعلة.
و النور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من الاجسام على ظواهر الاجسام الكثيفة، فيقال استنارت الارض و وقع نور الشمس على الارض و نور السراج على الحائط و الثوب. و تارة يطلق على نفس هذه الاجسام المشرقة لانها ايضا فى نفسها مستنيرة.
و على الجملة فالنور، عبارة عما يبصر بنفسه و يبصر به غيره كالشمس. هذا حده و حقيقة بالوضع الاول.
دقيقة لما كان سر النور و روحه هو الظهور للادراک، و كان الادراک موقوفا على وجود النور و على وجود العين الباصرة ايضا: اذ النور هو الظاهر المظهر؛ و ليس شىء من الانوار ظاهرا فى حق العميان و لا مظهرا.
فقد تساوى الروح الباصرة و النور الظاهر فى كونه ركنا لا بد منه للادراک ثم ترجح عليه فى ان الروح الباصرة هى المدركة و بها الادراک. و اما النور فليس بمدرک و لا به الادراک، بل عنده الادراک. فكان اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر.

و اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا فى الخفاش ان نور عينه ضعيف، و فى الاعمش انه ضعيف نور بصره، و فى الاعمى انه فقد نور البصر، و فى السواد انه يجمع نور البصر و يقويه، و ان الا جفان انما خصتها الحكمة الالهية بلون السواد و جعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. و اما البياض فيفرق ضوء العين و يضعف نوره، حتى ان ادامة النظر الى البياض المشرق، بل الى نور الشمس يبهر نور

العين و يمحقه كما ينمحق الضعيف فى جنب القوى.
فقد عرفت بهذا ان الروح الباصر سمى نورا، و انه لم سمى نورا، و انه لم كان بهذا الاسم اولى. و هذا هو الوضع الثانى و هو وضع الخواص.
الفصل الثالث فى معنى قوله عليه السلام: «ان للّه سبعين حجابا من نور و ظلمة لو كشفها لا حرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره».
و فى بعض الروايات سبع مأته. و فى بعضها سبعين الفا: فاقول:
ان اللّه تعالى متجل فى ذاته لذاته، و يكون الحجاب بالاضافة الى محجوب لا محالة؛ و ان المحجوبين من الخلق ثلاثة اقسام: منهم من حجب بمجرد الظلمة؛ و منهم من حجب بالنور المحض؛ و منهم من حجب بنور مقرون بظلمة.
و اصناف هذه الاقسام كثيرة اتحقق كثرتها، يمكنى ان اتكلف حصرها فى سبعين، لكن لا اثق بما يلوح لى من تحديد و حصر، اذ لا ادرى انه المراد بالحديث ام لا. اما الحصر الى سبع مائة و سبعين الفا فذلک لا يستقل له الا القوة النبوية، مع ان ظاهر ظنى ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد؛ و قد تجرى العادة بذكر عدد و لا يراد به الحصر بل التكثير. و اللّه اعلم بتحقيق ذلک، فذلک خارج عن الوسع. و انما الذى يمكنى الآن ان اعرفک هذه الاقسام و بعض اصناف كل قسم فاقول:
القسم الاول و هم المحجوبون بمحض الظلمة، و هم الملحدة الذين لا يومنون باللّه و اليوم الآخر.
و هم الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة لانهم لا يؤمنون بالآخرة اصلا و هؤلاء صنفان: صنف تشوّف الى طلب سبب لهذا العالم فاحاله الى الطبع: و الطبع عبارة عن صفة مركوزة فى الاجسام حالة فيها؛ و هى مظلمة اذ ليس لها معرفة و ادراک و لا خبر لها من نفسها و لا مما يصدر منها؛ و ليس لها نور يدرک بالبصر الظاهر ايضا.
و الصنف الثانى: هم الذين شغلوا بانفسهم و لم يفرغوا لطلب السبب ايضا، بل

عاشوا عيش البهائم، فكان حجابهم نفوسهم الكدرة، و شهواتهم المظلمة، و لا ظلمة اشد من الهوى و النفس؛ و لذلک قال اللّه تعالى: «افرايت من

اتخذ الهه هواه» و قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «الهوی ابغض اله عبد فی الارض». و هؤلاء انقسموا فرقا: فرقة زعمت ان غایة الطلب فی الدنیا هی قضاء الاوطار و نیل الشهوات و ادراک اللذات البهیمیة، من منکح و مطعم و ملبس. فهؤلاء عبید اللذة، یعبدونها و یطلبونها و یعتقدون ان نیلها غایة السعادات: رضوا لانفسهم ان یکونوا بمنزلة البهائم بل اخس منها. و أی ظلمة اشد من ذلک؟ فقد حجب هؤلاء بمحض الظلمة. «1»

---

(1)- ناگفته نماند که از این اثر، ترجمه‌های مختلف- به فارسی- صورت پذیرفته است که برخی را یاد می‌کنیم:
الف- برهان الدین حمدی (آموزش و پرورش آذربایجان شرقی، سال 1351) ب- نور و ظلمت (زین الدین کیایی نژاد، چاپ اول، شرکت سهامی انتشار، تهران 1363) ج- مشکاة الانوار (صادق آیینه وند، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1364) حجم بزرگی در فهرست نسخ خطی، به تفسیر آیه نور اختصاص دارد؛ رجوع کنید به: محمد باقر حجتی، فهرست موضوعی نسخه‌های خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران، صص 180- 192.
در این مجموعه، صص 39- 43 و 84 و 85 از متن مشکاة الانوار (با تصحیح ابو العلاء عفیفی) را به عنوان نمونه، عرضه کرده‌ایم.

5- بحر المحبة
با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل، دائم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز عدم، خشک نیابی لب ما
(سوانح) این کتاب به تازی است و به ابو حامد نیز، گاهی نسبت داده شده است چاپ ایران این کتاب به نام محمد است «1» و چاپ هند به نام احمد «2» و گاه به شهرستانی هم منسوب شده است.
در این تفسیر، که قصه حضرت یوسف نقل شده است غزالی در ضمن حکایات معنوی و پند آمیز، که متناظر با وقایع داستان است- تحت عنوان: النکتة، الحکایة، فصل و التنبیه و ... به تفسیر عرفانی این سوره پرداخته است. «3» که بسیاری از این اشارات و نکات و حکایات در تفسیرهای بعدی- به ویژه تفسیری که به احمد بن زید طوسی (قصه یوسف) نسبت داده‌اند- ترجمه و نقل گردیده است «4» نویسنده کتاب احمد غزالی، مشهور به «سلطان طریقت» است که سخن او را «تازیانه سلوک» دانسته‌اند؛ در طوس زاده شد و پس از سفر به بغداد و مراغه و نیشابور و طوس و

---

(1)- با عنوان احسن القصص، به سال 1312 چاپ گردیده است.
(2)- احمد مجاهد، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، شهریور ماه 1370، ص 291. سید محمد باقر حجتی، همان، ص 315 (به شهرستانی نسبت داده شده است). و البته کتاب دیگری از این نویسنده با عنوان: تفسیر سوره یوسف (ش 1734، ت 34 غ) در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی موجود است که با بحر المحبة، تفاوت‌هایی دارد.
(3)- احمد غزالی، بحر المحبة فی اسرار المودة، الطبعة؟ مطبعة ناصری، بمبئی 1319/ 1876، صص 9- 17.
(4)- نصر الله پور جوادی، سلطان طریقت، چاپ اول، انتشارات آگاه، تهران 1358، ص 267.

تبریز، سرانجام به قزوین وارد شد و در آنجا ساکن گردید.
او شیخ کامل و راهبر طایفه و اهل علم ذوقی و باطنی و سیر و سلوک بوده است که به عنوان گروهی که از ضمیر دیگران با اطلاع‌اند- و به اصطلاح اهل عرفان، جواسیس القلوب‌اند «1»- بشمار می‌رود کمترین هنر او انقلاب و تحول در برادرش، محمد غزالی، می‌باشد.

از شاگردان نامدار امام احمد غزالی: عین القضات، سنایی «2»، ابو النجیب سهروردی، «3» عبد الواحد آمدی «4»، روزبهان بقلی و ابن شهر آشوب می‌باشند.
شیخ به سال 520 هجری در قزوین، خرقه تهی کرد و در همانجا در محله‌ای که امروز، به نام احمدیه، نامدار است، مدفون گردید.
از بحر المحبة دو ترجمه مختلف عرضه شده است که معروف‌تر آنها، اسرار عشق یا دریای محبت می‌باشد «5» و مترجم آن میرزا ابو الحسن فقیهی است که گاه مطالبی را خود بدان افزوده است و با عقاید مترجم آمیخته شده است. «6» نمونه‌هایی از این تفسیر را در منظر شما قرار می‌دهیم:
هذا کتاب لو یباع بمثله درالکان البائع المغبونا
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه الذی نور قلوبنا بنور المحبة و الوداد و صیر افئدتنا مستنیرا بضیاء الحقیقة و السداد حتی نعلم رموز آیاته و احکام کتابه و تفاسیر کلماته من المحکم و المتشابه

---

(1)- مولانا فرماید:
بندگان خاص علام الغیوب در جهان جان جواسیس القلوب
در درون دل درآید چون خیال پیش او مکشوف باشد سرحال
آنک واقف گشت بر اسرار هو سر مخلوقات چبود پیش او
مولوی، همان، دفتر دوم، ص 239.
(2)- شاید انقلاب روحی در سنایی نیز، نتیجه ملاقات او با احمد غزالی باشد. حشمت اللّه ریاضی، آیات حسن و عشق، شرح سوانح العشاق، چاپ اول، انتشارات صالح، تهران 1369، ص 168، به نقل از نفحات الانس، ص 596.
(3)- رئیس فرقه سهروردیه و مربی ابو حفص سهروردی و صاحب آداب المریدین می‌باشد.
(4)- گردآورنده کتاب غرر الحکم و درر الکلم می‌باشد (م 510 ق).
(5)- نصر الله پور جوادی، سلطان طریقت، ص 267.
(6)- حشمت الله ریاضی، همان، ص 246.

و تفنن اساالیبه من حقیقته و مجازه و ایجازه و اسهابه و الصلوة و السلام علی حقیقة نوره و هیکل ظهوره و حبیبه الذی اصطفاه من بین بریته و جعل محبته عین محبته و مودته صرف مودته الذی بمحبته ایاه قص علیه احسن القصص و الحکایات و انزل علیه ابدع الآیات و اظهار البینات اما بعد فاعلموا ان اللّه تعالی جعل المحبة علة لظهور الممکنات و صیر المودة سببا لبروز الموجودات لانه تعالی، قال فی کلماته القدسیة: «کنت کنز

مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» و کان المحبة احب شیء عنده و من اسمائه تعالی المحبوب و لهذا وصف نبیه و رسوله و اکرم خلقه و احبهم بالحبیب و خاطبه لیلة المعراج: «بنعلیک شرّف یا محمد حضرتی» و انت حبیبی من جمیع الخلائق و من شدة محبته له و کثرة مودته ایاه انزل علیه سورة یوسف لما فیه من رموز المحبة و اسرار المودة و روی انه لاجل هذا، قال تعالی:
«أَحْسَنَ الْقَصَصِ»؛ فالمولف الفقیر یحب ان یفسر تلک السورة المبارکة مع اشاراتها و رموزها و ارجو من اللّه التوفیق: قال اللّه تبارک و تعالی: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الر»؛ علمه عند اللّه و عند رسول؛ و قال بعض المحققین: ای یا محمد «تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ الْمُبِینِ» تلک اشارة الی آیات السورة و الکتاب القرآن العظیم المبین ای تلک الآیات مبینة لمن تدبرها انها من عند اللّه روی ان الیهود قالوا لکبرآء المشرکین سلوا محمدا لم انتقل آل یعقوب من الشام الی مصر و عن قصة یوسف فنزلت: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ»؛ ای انزلناه مجموعا او مقرؤا بلغتکم کی تفهموه و تحیطوا بمعانیه «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ» لانه اقتص علی ابدع الا ساالیب او احسن ما یقص لا شتماله علی العجائب و الحکم او لما فیه من کیفیة المحبة و اسرار العشق و المودة و کانت قصة یوسف احسن القصص کما انه کان احسن الناس. و یقال بل اتم القصص و حسن الشیء فی تمامه قوله تعالی: «وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ»؛ اختلفوا فی معنی هذه الغفلة قال ابن عباس رضی اللّه عنهما: و ان کنت من قبله؛ ای من قبل ما اخبرناک بهذه القصة؛ کما قال اللّه تعالی: «ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ»؛ و من یوسف و یعقوب و اولاده قبل ارتفاع الحجاب من الغفلة قال بعض الحکماء: «من غفل حجب و من حجب طرد» قیل بطن الارض مملو الحشرات
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 384
و قلب الانسان مملو الغفلات و لا ادری اغفلة الاحیاء اکثر ام شعر الاموات؟
شعر
انت فی غفلة و قلبک لا هی ذهب العمر و الذنوب کما هی
قال ذوالنون المصری: «رأیت شخصا متعلقا باستار الکعبة و هو یبکی و یقول اعف عنی ما فعلت فی ایام غفلتی فقد کفتنی حسرتی، قال: فهتف بی هاتف نحن لا ناخذ العبد بما فعله فی ایام الغفلة»، قال الحلاج: «ما ذکرناک الا عند الغفلة لان العبد اذا کان حاضرا لا ینطق بذکرک لان مشاهدتک تحجب عن ذکرک فذکرک للغافلین لا للذاکرین»، قال بعضهم: «ما ذکرت اللّه قط الا بعد ان ذکرنی فذکرنی ذکره ای جعلنی ذاکرا» قال الصدیق رضی اللّه عنه: «یا من لا یذکره سواه و لا یعرفه غیره یا مذکور الذاکرین اذکرنی اذا نسینی اهلی شعر اهل معرفتی»:

شعر
ذکرتک لا انی نسیتک لحظة و اهون ما فی الذکر ذکر لسانی
فلما رایت الوجد انک حاضر وجدتک موجودا بکل مکان
فخاطبت موجودا بغیر تکلم و لا حظت معلوما بغیر عیان
و کدت بلا موت اموت من الهوی و هام علی القلب من خفقان
قوله تعالی: «إِذْ قالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ»؛ فیها کلام کثیر من العلماء و الحکماء کان یعقوب علیه السلام لا یفارق یوسف لیلا و نهارا و هکذا شان المحبین. قال الجنید: رایت غلاما شابا حسن الوجه اخذ بلحیة شیخ و هو یلطمه فقلت یا غلام لم تفعل هذا بهذا الشیخ فقال یا هذا لانه یدعی محبتی و قد فقدته منذ ثلاثة ایام قال فوقعت مغشیا علی وجهی فلما افقت ما قدرت علی النهوض من ضعفی» و مما انزل اللّه تعالی الی داود علیه السلام: «یا داود ینبغی للمحب ان لا یفارق باب حبیبه علی کل حال» و فی بعض الکتب مکتوب: «کذب من ادعی محبتی ثم ینسانی؛ کذب من ادعی محبتی و سجد لغیری؛ کذب من ادعی محبتی و یذکر بلسانه غیری؛ کذب من ادعی محبتی و هو یجد لذة الطعام و الشراب؛ کذب من ادعی محبتی ثم خطر بباله غیری کذب؛ من ادعی محبتی ثم اذا جن علیه شعر نام عنی».
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 385
شعر
عجبا للمحب کیف ینام کل نوم علی المحب حرام
و دعت قلبی یوم فرقة روحی فقلت یا قلب علیک السلام
و قیل لبعض العاشقین: «هل نمت البارحة فقال لا حبیبتی ما نامت باللیل و النهار مذاجبتها» و هذا حال من احب مخلوقا شعر حال من احب خالقا.
شعر
یا نائما و الخلیل یحرسه من کل سوء یدب فی الظلم
کیف تنام العیون من ملک یأتیه منه فوائد النعم
قیل ما الحکمة فی رؤیا یوسف علیه السلام فی النهار؟ قال بعضهم: کان نائما و راسه علی فخذ یعقوب علیه السلام و هو متفکر فی وجهه و یقول فی نفسه اتری هذا الوجه احسن ام الشمس و المقر فانتبه یوسف عند ذلک فقال یا ابت ما قدر الشمس و القمر عند صورتی انی رأیتها یسجدان لی لان الشمس و القمر جمادان و انا حی من صنع الجواد قیل رؤیا النهار لا تصح و هذا غلط لان یوسف عم رآها بالنهار و قطیفور رآها ایضا بالنهار و هما صحیحتان قوله تعالی: «إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ»؛ لما قال یوسف: «إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً»؛ زعق یعقوب علیه السلام زعقة فقال یا ابت ما هذا قال ما تفوه احد بهذه الکلمة الا وقع فی المحنة لان الآنیة لا یلیق الا بمن له الآنیة، قال اصحاب الاشارات: «لا تقل اربعا فتقع فی الهلکات، لا تقل انا و لا لی و لا عندی و لا

نحن؛ فان الملائكة قالوا نحن فوقعت عليهم النار فاحترقوا و قال ابليس انا فطرد و لعن و قال قارون عندى فخسف به و بداره و قال فرعون لى فاغرق». و قال يوسف: «يا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ»؛ فبكى يعقوب (عم) بكاء شديدا فقال يا ابت هذا موضع الطرب لا موضع الكرب فقال: «يا بنى ما فرحة الا و بعده ترحة» قال: و ما تأويلها؟ قال لا تحتج الى تأويلها فان رؤيا النهار لا تصح مخافة ان يذكر رؤياه لا خوته فقال يا ابت ان كنت لک حبيبا فاخبرنى عن تأويل رؤياى قال الكواكب اخوتک و الشمس انا و القمر خالتک.

شعر ارى حالى الرماد و بيض جمر* احاذر ان اكون لها ضرام قال عليه السلام: «ان اللّه بشر امتى فى رؤياى» قال اللّه تعالى: «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا»؛ اى الرؤيا الصالحة و فى الآخرة الجنة قال عليه السلام: «رؤيا الصالحين صادقة و رؤيا الطالحين كاذبة» و قال عليه السلام: «من كذب على متعمدا عذبه اللّه تعالى و من باع حرا عذبه اللّه تعالى و من عق والديه عذبه اللّه تعالى و من ابغض اصحابى عذبه اللّه تعالى و من قال القرآن مخلوق عذبه اللّه تعالى و من انكر رؤية اللّه عذبه اللّه تعالى و من كذب فى رؤياه كلفه اللّه ان يقعد بين الجمرتين و لا يقدر على الخلاص من ذلک ابدا فيعذب فى النار على ذلک».

الحكاية عن بعض الملوک انه اسرّ سرّه الى نديم من ندمائه فافشى النديم سرّه فسمع من بعض الناس ما اسرّه الى النديم فقال للقائل ممن سمعت قال من فلان فسأل من ذلک الانسان فقال سمعت من فلان الى فلان قال الآخر سمعت من نديمک فامر بنديمه ان يصلب و كتب عليه خط و علق فى عنقه مكتوب فيه: «هذا جزاء من يفشى سرّ الملوک».

شعر

و من صحب الملوک بغير علم فقد افضى لى عمل بجهل

فاذا كان افشاء سرّ الملوک يوجب العقاب فكيف افشاء سرّ الخالق قال الحلاج رحمه اللّه:

شعر

سرّى ادق من الصراط علو شأنى فى الخلاط

و فصاحتى و درايتى يلجأنى فى سم الخياط

و انا الذليل ببابكم مثل المنقش فى البساط

حكى ان بعض السائلين وقف على باب رابعة العدوية و قال انى جائع قالت:

ارجع يا كذاب فان الجوع، سر لا يضعه مولانا عند اصحاب الامانات.

شعر

كل سرّ جاوز الاثنين شاع كل علم ليس فى القرطاس ضاع
لو كان الجوع يباع فى الاسواق ما كان لطالب الآخرة ان يشترى سواه قوله تعالى:
«يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِکَ»؛ فينبغى لصاحب السر ان يستر سره عن اخوته و اقاربه فكيف لا يستره عن الا جانب «فَيَكِيدُوا لَکَ كَيْداً» قال يا ابت الانبياء لا يكيدون فقال: «إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ»؛ وضع جرمهم على الشيطان قيل النداء على وجوه: «نداء التوبة و نداء الاجابة و نداء الكرامة و نداء الوحشة و نداء المضرة و نداء القربة و نداء البشارة و نداء الرحمة و نداء العقوبة و نداء الهيبة و نداء النعمة و نداء الرؤيا و العبرة فنداء التوبة لآدم و حوا «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ» و نداء الاجابة لنوح عليه السلام «وَ لَقَدْ نادانا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ» و نداء الكرامة لابراهيم عليه السلام «وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا». «1»

_____

(1)- احمد غزالى، بحر المحبة، صص 2- 7.

6- کشف الاسرار

صاحب دل چهار کس‌اند:
زاهد است، دل او به شوق خسته؛ خائف است، دل او با شک شکسته، مرید است، دل او به خدمت کمر بسته؛ محب است، دل وی به حضرت پیوسته؛ به داود پیامبر وحی آمد که:
یا داود ظهر لی بیتا اسکنه ...
در ادامه شناسایی مختصر تفاسیر عرفانی، به تفسیر کشف الاسرار می‌رسیم که بزرگترین و زیباترین اثر در تفاسیر عرفانی است و از نمونه‌های ارجمند در تاریخ تفسیر بشمار می‌رود که در قرن ششم، به قلم یکی از اندیشه‌وران فرهنگ و تمدن اسلامی، به زبان پارسی، با نثری استوار، آمیخته با اشعار شور انگیز فارسی و عربی، نگاشته شده است.
این اثر بر اساس تفسیر خلاصه خواجه عبدالله انصاری (م 481 ق) نوشته شده است که چهل سال پس از وفات خواجه عبدالله در اختیار میبدی بوده است و آن را زیر بنای کاری خویش در نوشتن کشف الاسرار قرار داده است. «1»
تفسیر کشف الاسرار به شیوه‌ای زیبا تنظیم شده است نویسنده، آیات قرآن کریم را در سه نوبت مورد تفسیر قرار می‌دهد ابتدا آیات را ترجمه می‌کند تحت عنوان: «النوبة الاولی»؛

---

(1)- ابوالفضل رشید الدین میبدی، کشف الاسرار و عدة الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1371، ج 1، ص 1.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 390
که خود مستقلا ترجمه‌ای محسوب می‌شمارد، ترجمه‌ای امین و زیبا «1» که تا به امروز نظیر آن کمتر دیده شده است. «2»
سپس به تفسیر همان قسمت می‌پردازد و در ضمن آن از قرائت، شأن نزول، اخبار و احادیث، مباحث تاریخی، فقهی و ادبی به طور گسترده سخن می‌راند تحت عنوان: النوبة الثانیة». «3»
در نهایت آیات را به روش عارفان و صوفیان تأویل می‌کند و در ضمن از کلمات قصار صوفیان نامدار چون: ابراهیم ادهم، بایزید، جنید، خواجه عبدالله، ذوالنون و سفیان ثوری و ... نقل می‌نماید و بیش از همه به نقل سخنان خواجه عبدالله انصاری می‌پردازد؛ تحت عنوان: «النوبة الثالثة».
میبدی در این نوبت- که به تعبیر خویش: «بر لسان اهل اشارت و بر ذوق

جوانمردان طریقت سخن می‌راند» «4» سراپا ذوق، وجد، زیبایی، و حال را بهم می‌آمیزد و با نثری مسجع و موزون، شور انگیز و دلربا، دلکش و بدیع، خوانندگان را به شور و پرواز می‌آورد.
نویسنده این تفسیر، رشید الدین میبدی از عالمان قرن ششم هجری است که متأسفانه از چگونگی‌های زندگانی او اطلاعی در دست نداریم. سخن را با عرضه نمونه‌هایی از این تفسیر به پایان می‌بریم:
النوبة الاولی قوله تعالی: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ» یا محمد (ص) فرا جهودان و ترسایان گوی: اگر دوست می‌دارید الله را «فَاتَّبِعُونِی» بر پی من ایستید «يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» تا

---

(1)- ترجمه امین، تعبیری است از آقای ابو الحسن نجفی، که در آن، بین متن و زیبایی جمع شده باشد و این کار در ترجمه نسبتا مشکل است و دور از دسترس، چرا که ترجمه مانند مثل زیر است (و البته در مثل مناقشه نیست):
lufhtiafrolufitu aebrehtienamowas inoitalsnart و به قول جاحظ (در الحیوان): «إنّ الترجمان لا یؤدی أبدا ما قاله الحکیم علی خصائص معانیه».
(2)- مرحوم دکتر سید حسن سادات ناصری این قسمت را با عنوان: قرآن کریم با ترجمه نوبت اول از تفسیر کشف الاسرار میبدی به چاپ رسانده‌اند. (چاپ اول، انتشارات ابن سینا، تهران 1344).
(3)- این قسمت، تفسیری نقلی (مأثور) بشمار می‌رود.
(4)- رشید الدین ابوالفضل میبدی، همان، ج 1، ص 530.

دوست دارد خدای شما را، «وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» و بیامرزد شما را گناهان شما «وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» و خدا آمرزگارست و عیب پوش و بخشاینده.
«قل» گوی «أَطِيعُوا اللَّهَ» فرمان برید خدای را به توحید «وَ الرَّسُولَ» و پیغامبر را به تصدیق. «فان تولوا» پس اگر برگردید «فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ» خدای دوست ندارد کافران را. «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ» خدای برگزید آدم (ع) را «وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ» و نوح را برگزید و ابراهیم و کسان وی را برگزید «و آل عمران» و برگزید مریم دختر عمران و پسر وی عیسی، «علی العالمین» بر جهانیان روزگار ایشان. «ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ» ایشان را فرزندان و نجاد ساخت از یکدیگر نیکان از نیکان «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» و الله شنوائیست دانا.
النوبة الثانیة قوله تعالی: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ» الآیة ... سبب نزول این آیت آن بود که مصطفی (ص)، کعب اشرف و اصحاب او را از جهودان با دین اسلام دعوت کرد و سید و عاقب را از ترسایی با اسلام خواند. ایشان

گفتند: «نَحْنُ أَبْناءُ اللّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»- «نحن ابناء اللّه» سخن ترسایانست و «احباءه» سخن جهودان- گفتند: ما خود پسران و دوستان اللهایم؛ به وی نزدیک‌تر از آنیم که تو ما را به آن می‌خوانی!- رسول خدا و مؤمنان گفتند: اگر آن که شما پسران و دوستانید، چرا بر شما غضب و لعنت است ازو؟ گفتند: این چنان است که پدر بر سر پسر خشم گیرد، یکبارگی ازو نبرد و دوستی بر نخیزد. پس رب العالمین آیت فرستاد: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی» معنی آنست که: یا محمد (ص)! ایشان را گوی که اگر اللّه را دوست می‌دارید، چنانکه می‌دارید پس مرا دوست دارید که نسبت وی دارم از روی نبوت و رسالت و محبت؛ و بر پی من باشید که من بر طاعت و عبادت وی می‌خوانم، و دوستی شما مر او را لا محالة از آنست که او نیز شما را دوست می‌دارد؛ و آنگه شما را دوست دارد که وی را طاعت دارد و فرمان بردار باشید. پس واجب است بر شما که اتباع من کنید در طاعت او، تا شما را دوست دارد. درین آیت نشان دوستی و محبت اتباع

رسول ساخت؛ جای دیگر آرزوی مرگ نشان دوستی کرد: «إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» می‌گوید: «اگر راست می‌گویید که اللّه را دوست می‌دارید، آرزوی مرگ کنید؛ که دوستی داعیه شوق است، و شوق زده را همان مراد وی دیدار دوست بود. و آن کس که همه مراد وی دیدار دوست بود، همیشه آرزوی آن باشد که بر دوست برسد، و راه رسید بر دوست جز مرگ نیست، پس چرا کراهیت می‌دارید مرگ را؟ و مرگ سبب وصال دوست است! اما گفتند: که این مرگ قومی را راحت است، و قومی را آفت. آن را که راحت است، از آن است که: «من احب لقاء اللّه احب اللّه لقائه» و آن را که آفت است، از آن است که: «من کره لقاء اللّه کره اللّه لقائه». زاهدی را گفتند که: مرگ را دوست داری؟ توقف کرد. پس پرسنده گفت: اگر زهد تو با صدق تو بودی از مرگ کراهیت نبودی! سدگیر نشان در صدق محبت آنست که: همواره ذکر محبوب بر دل و بر زبان محب تازه بود. چنان که غفلت و نسیان به وی راه نبرد. و علی هذا قال النبی (ص): «من احب شیئا اکثر ذکره».- چهارم نشان در وفاء دوستی آنست که: هر چه با محبوب نسبتی دارد، آن را دوست دارد. چنانکه قرآن کلام وی، کعبه خانه وی، مصطفی (ص) رسول وی، مؤمنان دوستان وی.

مصطفی (ص) گفت: «احبوا اللّه لما یغذوکم به من نعمة، و احبونی لحب اللّه ایای، و احبوا اهل بیتی لحبی».

آنگه گفت: «و یغفر لکم ذنوبکم» درین تنبیه است که محبت نه معلول است، نه به اکتساب بنده؛ تا به تحصیل طاعت یا از اجتناب معصیت فرا دست آید.

«یغفر لکم ذنوبکم». پس آنچه گفت: «یحببکم اللّه» که بنده باشد که گناهان دارد، آنگه خدا را دوست دارد- و اللّه وی را دوست دارد. هم ازین بابست خبر نعمان که وی را به خمر خوردن چند بار حد زدند. پس یکی وی را لعنت کرد. رسول خدا گفت: لعنت مکن که وی خدا و رسول او را دوست می‌دارد.- مفسران گفتند:
چون این آیت فرو آمد، عبداللّه بن ابی سر منافقان با اصحاب خویش گفت: محمد طاعت خود در طاعت خدا بست، می‌خواهد تا چنان که خدای را طاعت داریم،

وی را نیز طاعت داریم؛ و می‌فرماید تا وی را دوست داریم، چنانک ترسایان عیسی (ع) را دوست داشتند. رب العالمین در جواب ایشان این آیت فرستاد، یعنی من که خدایم به طاعت داری می‌فرمایم.
«قل اطیعوا اللّه و الرسول»- بگوی ایشان را که، فرمان بردار باشید، و او را یگانه و یکتا دانید، و به خداوندی و معبودی وی اقرار بدهید، و رسول وی را فرمان بردار باشید، و او را به نبوت و رسالت استوار دارید و در آیت اول اتباع وی فرمود، و درین آیت طاعت وی فرمود، از بهر آن که افتد طاعت داری که اتباع سیرت و افعال و اخلاق با آن نبود. و این جا هم طاعت داری باید و هم اتباع، تا بنده بر راه حق افتد و بر سنن صواب. آن راه که بنده در آن به کمال سعادت خویش رسد و قرآن مجید به آن اشارت می‌کند: «قل هذه سبیلی ادعوا الی اللّه، علی بصیرة انا و من اتبعنی»- بزرگان دین گفتند: این راه بر سه منزل نهادند: منزل اول: شناخت احکام ظاهر شرع است و به آن کار کردن و شرط آن بجا آوردن. منزل دوم: شناخت علم و زهد و ورع است که حاصل آن شناختن عیب خویش است، و قمع شهوات، و مجاهدت نفس. و منزل سوم: شناخت خواطر است که آن توقیعات سلطان ربوبیت است. و خاطری که توقیع ربوبیت باشد، خطا در آن راه نبرد، و بلکه همه شکستگی‌ها به وی درست شود.
مصطفی (ص) گفت: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور اللّه» این سه منزل که گفتیم، رسول به سه کلمه باز آورده و راه تحصیل آن باز نموده گفت: «سائل العلماء و خالط الحکماء و جالس الکبراء».
آنگه گفت: «فان تولوا فان اللّه لا یحب الکافرین». اگر بر گردند از طاعت خدا و رسول وی، خدای ایشان را دوست ندارد؛ هر چند که ایشان می‌گویند، وی را دوست داریم؛ آن گفت ایشان بی حاصل، و آن دعوی ایشان باطل.
قوله: «ان اللّه اصطفی آدم» الآیة ... «صفوت از هر چیز بهینه» آنست. می‌گوید اللّه برگزید آدم (ع) را به محبت و ولایت و نبوت، او را رسول کرد

به فرزندان خویش و به فرشتگان. و لهذا قال تعالی: «انبئهم باسمائهم»- در خبر است که

مردی گفت: «یا رسول اللّه! انبیا کان آدم؟ قال: نعم، مکلم» و برگزید نوح (ع) را و ابراهیم (ع) را، و آل وی اسماعیل و اسحاق و لوط و یعقوب و انبیاء فرزندان او، ابراهیم را خلت داد و امام ملت کرد، و ایشان را که بر شمردیم از خاندان وی اهل رسالت کرد، و بریشان درود پیوست تا جاوید. آل مرد کسان وی باشند از نزدیکان و خاصگان قبیله و عشیره و موافقان در دین. پس هر که در دین موافق نباشد و در اتباع درست نیاید، او را آل نگویند، اگر چه نسب دارد. و با موافقت و اتباع در دین آل گویند، اگر چه نسبت ندارد. و الیه الاشارة بقوله: «فمن تبعنی فانه منی» و قال تعالی: «و من یتولهم منکم فانه منهم» و پسر نوح که نه موافق نوح (ع) بود در دین از آل وی نشمرد و گفت: «انه لیس من اهلک». و آل فرعون را گفت: «ادخلوا آل فرعون اشد العذاب» که در ملت کفر همه یکسان بودند و بر پی یکدیگر رفتند.
مصطفی (ص) خویشان کافر را گفت: «ان آل ابی لیسوالی باولیاء، انما ولیی اللّه و صالح المومنین، و لکن لهم رحم ابلها ببلالها». روی ان النبی (ص) مرض فاتی اهل قبا یعودونه و قالوا: یا رسول اللّه لم نعلم بمرضک الا الآن، فجئنا فادعوا اللّه لنا. فقال سوف ادعو لکم و لآل محمد. قالوا: یا رسول اللّه و من آل محمد؟ قال:
«سألتمونی عن شیء ما سألنی عنه احد غیرکم، المسلمون، آل محمد (ص) کل مؤمن تقی».
و گفته‌اند که: اهل دین که نسبت ایشان با رسول خداست بر دو قسم‌اند: گروهی خاصگیان وی‌اند. و متبعان وی، به علم متقن و عمل محکم، شرائط شرع او بجا آوردند و به راه دین وی راست روند. و ایشان را «آل» گویند. قسم دیگر گروهی‌اند که با وی نسبت دارند و عمل ایشان بر سبیل تقلید باشد و با تقصیر و تفریط بود، نه ایشان را علم متقن است نه عمل محکم؛ ایشان را امت گویند نه آل.
پس آل پیغامبر همه امت اویند، نه همه امت او آل اویند، اینجاست که جعفر بن محمد (ع) را گفتند: چه گویی به این مردمان که می‌گویند مسلمانان همه آل محمداند؟ جواب داد که: «کذبوا و صدقوا». گفتند: این چه معنی دارد، دروغ و راست هر دو جمع کردن؟- گفت: دروغ است آنچه می‌گویند که مردمان با این همه

تقصیر در دین آل محمدند، و راست است چون شرائط شریعت او به جای آرند و به راه اتباع او تمام روند، و راست روند.

«و آل عمران»- برگزید آل عمران یعنی موسی (ع) و هارون (ع). مقاتل گفت:
ابن عمران پدر موسی و هارون است هو عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب (ع). و گفته‌اند: آل عمران مریم است و پسر وی عیسی (ع)- و آن عمران بن ماثان است النجار، نیک مردی بود از نیک مردان زمین مقدس.
«علی العالمین»- ای عالمی زمانهم. گفته‌اند که: «عالم» نامی است از هر چه در موجودات است، از زمین و آسمان، و هوا و فضا، و بر و بحر، و حیوانات و جمادات. و چون عقلاء از آدمیان و فریشتگان در جمله آن بودند، جمع به نام ایشان باز کرد که در آفرینش ایشان اصل‌اند، و دیگر چیزها تبع ایشانست، و گفته‌اند که:
اهل هر عصری را عالمی گویند. اهل تحقیق گفتند: عالم- دو است: عالم کبیر و عالم صغیر. کبیر آنست که گفتیم، و صغیر هر آدمی به نفس خویش عالمیست- و هر چه در عالم کبیر است نمودگار آن در عالم صغیر است، از زمین و کوه و نبات و جوی روان و باد و آب و آتش و سرما و گرما و پیشه وران و فریشتگان و چهار پایان و غیر آن. ازین جاست که رب العالمین در نفس آدمیان همان نظر فرمود که در عالم کبیر فرمود و گفت: «و فی انفسکم افلا تبصرون؟». و در آیت دیگر هر دو در هم بست، گفت: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم»- مصطفی (ص) گفت:
«اعلمکم بنفسه، اعلمکم بربه» و جای دیگر گفت: «و لا تکونوا کالذین نسوا اللّه فأنساهم انفسهم» تنبیها علی انهم لو تفکروا فی انفسهم لما خفی معرفته علیهم.
«ذریة بعضها من بعض و اللّه سمیع علیم»- ذریة نصب است بر حال، و گفته‌اند بر بدل و گفته‌اند بر تکریر. ای: اصطفی ذریة- و اشتقاق ذریت از «اذرا اللّه الخلق» است، فترکت همزته، کبریة و نبی و گفته‌اند: هی فعلیة من الذر- و چنان که نسل را ذریت گویند، اصل را نیز گویند؛ و ذلک فی قوله: «و آیة لهم انا حملنا ذریتهم»

ای آباءهم. و زنان را ذراری گویند. مصطفی (ص) گفت: «حجوا بالذراری و لا تاکلوا مالها و تذروا ارباقها فی اعناقها» به این ذراری زنان خواهد بود نه کودکان، که کودکان را در شرع حج کردن درست نیاید.
«بعضها من بعض»- ای من ولد بعض، فکلهم من ذریة آدم (ع) ثم ذریة نوح (ع) ثم ذریة ابراهیم (ع)- و قیل بعضهم من بعض یعنی فی الموالات الدینیة لقوله تعالی:
«و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض» و قوله تعالی: «و المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض»- اهل معانی گفتند: تعلق این آیت که: «ان

اللّه اصطفی آدم الخ» به آیت پیش از دو وجه است: یکی آن که: ایشان همه مقر بودند که اتباع این پیغامبران که بر شمردیم واجب است؛ می‌گوید: چرا اتباع محمد (ص) نمی‌کنید و ایشان همه یکسانند؟ آنچه اتباع این پیغمبران واجب کرد، نبوت و رسالت است؛ و آن در محمد (ص) موجود است، پس او را متبع باشید. وجه دیگر آنست که: اصطفاییت این پیغامبران از آنست که خدای را فرمان بردار شدند تا مستحق محبت او گشتند، یعنی شما نیز این طاعت به جای آرید تا به آن محبت رسید.
النوبة الثالثة قوله تعالی: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی»- این آیت از روی حقیقت رمزی دیگر دارد و ذوقی دیگر. می‌گوید: هر که را ازین حدیث سودایی در سینه می‌بود، بگوی بر پی ما بیرون آی که کارها همه در قدم ما تعبیه کردند. دل خود را به عقل در مبند که عقل پاسبانیست. راهبر نیست، تا عنان به او دهی؛ و راه نیست، تا روی در وی آری. آنچه طلب کنی از عقل طلب مکن از نبوت طلب کن. عقل غاشیه کش احکام دین است، عزت و کبریاء دین در میزان عقل نگنجد، و در حیّز جوهر و عرض نیاید. دین ما همان دین است که صد و بیست چهار هزار انبیاء و رسل را بوده است، و شهادت عزت قرآن برین سخن شامل است که می‌گوید:
«شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا» الآیة- مرتبت دار دین ما دو چیز است: «قال اللّه» و «قال رسول اللّه» و گر آنچه مایه دین اهل بدعت است از جواهر و اعراض و

فصول متکلمان و تصرفات عقول ایشان در آفرینش یکبار نیست گردد و متلاشی شود، و با کتم عدم رود. یک ذره نقصان در آستانه عزت دین و سده عظمت سنت نیاید. تا از رب العزت به حکم اقبال به اهل سنت این خطاب می‌آید که: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا» اینجا نه کلام متکلمان در گنجد، نه فصول متفلسفان، نه بیان عرض و جوهر ایشان.
طریق الکلام طریق الظلام و شر الظلام ظلام الکلام
علیک بمنهاج اهل الحدیث و ناهیک بالمصطفی من امام
دع الخبط، فالدین دین العجوز علیکم بذاک و دین الغلام
قوله: «قل ان کنتم تحبون اللّه فاتبعونی» پیش از وجود عالم و خاک آدم (ع) به هزاران سال، ارواح خلایق جمع کردیم؛ و عهدی بر ارواح انبیاء و رسل گرفتیم که: «قل ان کنتم تحبون اللّه فاتبعونی» هر که خدمت درگاه آن صدر مملکت و نقطه دولت می‌خواهد، از امروزینه به خدمت او کمر بندد و به چاکری وی اقرار دهد.
اینست که رب العالمین از ایشان حکایت کرد: «قالوا اقررنا قال فاشهدوا»- پس همه را به یکبار به کتم عدم بردیم، تا در میدان قدرت و

قضاء ربوبیت یک چند نفسی برزدند، پس یک بار از یشان سر به این عالم درردادیم- آدم (ع) آمد و رفت، ابراهیم (ع) آمد و رفت، موسی (ع) آمد و رفت، عیسی (ع) آمد و رفت و علی هذا چندین هزاران پیغامبران به خاک فرو شدند. پس ندا کردیم که یا محمد (ص) اکنون میدان خالی است. و وقت وقت تست. سید، قدم در مملکت بنهاد، چهارده کنگره از قصر کسری بیفتاد؛ و در کعبه سیصد و شصت بت بود، همه در روی در افتادند. و از چهار گوشه عالم بانگ بر آمد که: «جاء الحق و زهق الباطل».
گوهر نبوت بر بساط عزت قرار گرفت، و سراپرده رسالت بر عرصه زمین زدند، و اطناب آن از شرق عالم تا غرب عالم برسید: نقاب از چهره جمال برگرفته شد، جهان از نثار لفظ شیرین پر درّ و جواهر گشت؛ و از مکارم اخلاق کریم آراسته و پیراسته گشت. و علی هذا قوله (ص): «بعثت بجوامع الکلم و لا تمم مکارم الاخلاق».

تا نقاب از چهره جان مقدس بر گرفت هر که صاحب دیده بود آنجا دل از جان در گرفت
مهره کس را ندید اندر همه دریای مهر یک صدف بگشاد و دریاها همه گوهر گرفت
قوله: «قل ان کنتم تحبون اللّه»- ابتداء این آیت به زبان اهل طریقت و به جمع و تفرقت باز می‌گردد «تحبون اللّه» تفرقت است، «یحببکم اللّه» جمع است. «تحبون اللّه» خدمت شریعت است، «یحببکم اللّه» کرامت حقیقت است؛ خدمت از بنده به خدای بر شود، و الیه الاشارة بقوله: «الیه یصعد الکلم الطیب». کرامت از خدای به بنده فرو آید، و هو المشار الیه بقوله: «و ربطنا علی قلوبهم». هر چه از بنده شود تفرقت است به فرض معلول، به پراکندگی موصول. هر چه از خدای آید جمع است، پاک باشد بی غرض، آزاد باشد از هر علت. نظیر این آیت و معنای جمع و تفرقت آنست که رب العالمین گفت: «و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه»- «جاء موسی» عین تفرقت است و «کلمه ربه» حقیقت جمع. تفرقت، صفت اهل تکوین است، و جمع، صفت اهل تمکین. موسی (ع) در مقام تکوین بود. نبینی که چون خدای با وی سخن گفت از حال به حال گشت، و تغیر و تلون در وی آمد؟! تا کس در روی وی نتوانست نگرستن! و مصطفی (ص) اهل تمکین بود، و در عین جمع؛ لا جرم به وقت رؤیت و مکالمت در حال استقامت و تمکن بماند، و یک موی بر اندام وی متغیر نگشت. ثمره روش موسی (ع) با تفرقت این بود که: «و قربناه نجیا». ثمره کشش مصطفی (ص) در عین جمع این بود که: «دنی فتدلی» ای دنا الجبار رب العزة فتدلی هکذا فسره رسول اللّه.
قوله تعالی: «فاتبعونی یحببکم اللّه»- بسا فرق میان این کلمه که حبیب

(ص) گفت، و میان آن کلمه که خلیل (ع) گفت: «فمن تبعنی فانه منی». چندانکه میان محبت و خلت است، هم چندان میان کلمتین است. خلیل (ع) گفت: هر که بر پی ماست، او از ماست. حبیب (ع) گفت: «هر که بر پی ماست، دوست خداست. و برتر از حال دوستی حالی نیست، خوش تر از ایام دوستی روزگاری نیست».
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 399
دوستی سه منزل است: هوی- صفت تن، محبت- صفت دل، عشق- صفت جان. هوی به نفس قائم، محبت به دل قائم، عشق به جان قائم. نفس از هوی خالی نه، و دل از محبت خالی نه، و جان از عشق خالی نه؛ عشق مأوای عاشق است، و عاشق مأوای بلاست. عشق عذاب عاشق است و عاشق عذاب بلا.
در عشق تو گبر ناب من دانم بود !* دل سوخته، جان کباب، من دانم بود !
در آتش تیز و آب من دانم بود !* روز و شب در عذاب من دانم بود ! این عشق که صفت جان آمد، نیز بر سه قسم است: اول- راستی، میانه- مستی، آخر- نیستی. راستی عارفان راست، مستی و الهان راست، نیستی بی خودان راست.
راستی آنست که آنچه گویی کنی و آنچه نمایی داری و آنجا که آواز دهی باشی.
مستی بی قراری و وله زدگی است. گه نظر مولی دائم گردد، دل هائم گردد؛ گه عطا بزرگ گردد، از طاقت یافت بر گذرد.
مستی هم، نفس راست، هم دل را، هم جان را. چون شراب بر عقل زور کند، نفس مست گردد. چون آشنایی بر آگاهی زور کند، دل مست شود. چون کشف بر انس زور گیرد، جان مست شود. چون ساقی خود متجلی گردد، هستی آغاز کند و مستی صحو شود.
من نیستم ای نگار، تو هستم کن یک جرعه شراب وصل بر دستم کن
با من بنشین به خلوت و مستم کن گر سیر شوی به نکته‌ای پستم کن
اما نیستی آنست که در سر دوستی شوی، نه بدین جهان با دید آیی، نه در آن جهان. دو گیتی در سر دوستی شد و دوستی در سر دوست؛ اکنون نمی‌یارم گفت که منم، نمی‌یارم گفت که اوست !
از دیده و دوست، فرق کردن نه نکوست یا اوست به جای دیده، یا دیده خود اوست
آن پیر طریقت گفت: خداوندا ! یافته می‌جویم، با دیده‌ور می‌گویم: که دارم چه جویم؟ که بینم چه گویم؟ شیفته این جست و جویم، گرفتار این گفتگویم.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 400
خداوندا ! خود کردم و خود خریدم، آتش بر خود خود افروزانیدم ! از دوستی

آواز دادم، دل و جان فراناز دادم. مهربانا! اکنون که در غرقابم، دستم گیر که گرم افتادم:
زین بیش مزن تو ای سنایی غم عشق کآواره چو تو بس‌اند، در عالم عشق
بپذیر تو پند و گیر یک ره کم عشق کز آب روان، گرد برآرد غم عشق
آری! مشتاق کشته دوستی است، هر چند که سر به بالین است. نیکوتر آنست که کشته دوستی، به از کشته شمشیر است، نه از کشته دوستی خون آید و نه از سوخته آن دود! کشته به کشتن راضی و سوخته به سوختن خشنود!
کم تقتلونا و کم نحبکم یا عجبا لم نحب من قتلا
هر چند بر آتشم نشاند غم تو غمناک شوم، گرم نماند غم تو
«1»

---

(1)- میبدی، همان، ج 2، صص 84- 96. تفصیل را در اصول تفکر میبدی بنگرید به: فصل چهارم همین کتاب و به:
عبدالوهاب شاهرودی، «نگین سلیمان، اسراییلیات در تفسیر کشف الاسرار»، مجله پژوهشی دانشگاه تربیت معلم سبزوار، سال اول، شماره پیاپی 2 (پاییز و زمستان 1376).

7- فی حقیقة العشق

سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد تا روی در این خانه ویرانه نهادیم
در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم

(حافظ) این رساله کوچک، تفسیر صوفیانه‌ای است از اسرار عشق، اما به زبان رمز آمیز خاص. «1» و تمثیلی است در باب «حسن» و «عشق» و «حزن» که برادر همزادند و از اوصاف عقل زاده‌اند که اول آفریده خداوندست و آنان از شهرستان وجود آدم بیرون می‌آیند و راه مصر و کنعان پیش می‌گیرند تا آن که حسن و عشق با یوسف و زلیخا قرین می‌گردند و حزن با یعقوب همدم می‌شود.

در حقیقت در این رساله، سخن از «زیبایی» است که از دیرباز موضوعی بنیادی، در ادبیات جهانی بشمار می‌رود و سابقه آن در آثار مکتوب، به ایلیاد و ادیسه، می‌رسد و پس از آن، کم و بیش در آثار افلاطون محور اصلی سخن، زیبایی است که در دنباله، در نزد ارسطو، صورت مطلق خدا ست که جمال او، صورت اوست.

مذهب، اخلاق، عرفان و هنر را، پیوندی استوار با زیبایی است و تجلی زیبایی مطلق (حضرت حق) در وجود آدم، رخ می‌نماید و این نقطه مرکزی آفرینش- و به قول نظامی:

---

(1)- به سبب پیچیدگی فراوان، نیازمند شرح است و به قسمت عمده آن هم شرح نوشته‌اند بنگرید به: عمادالدین عربشاه، مونس العشاق، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران/ 1408 1366 (این کتاب نظم و شرح فی حقیقة العشق است).

«فهرست جمال هفت پروردگار» «1»- لیلی عالم، که مجنون هم اوست «2» در حضرت حق نمودار می‌شود، که هستی نیز تبلور آن جمال است و در پی آن روان می‌باشد، و عاشق آن زیبایی ازلی است که:

عشق، بحری، آسمان بر وی کفی چون زلیخا در هوای یوسفی
دور گردون‌ها، زموج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان

«3» در اسلام نیز، قرآن، که کلام باری است، موزه و مجمع تمام زیبایی‌هاست، چرا که سخن نازل از مرکز زیبایی می‌باشد. و البته در یک سخن می‌توان تمام آفرینش، انسان، جهان و قرآن را مظهر تمام عیار زیبایی مطلق دانست.

قصه یوسف هم در قرآن کریم، که زیباترین تابلو و داستان قرآنی و بلکه

بشری است، از روزگاران پیشین، رمزی از اسرار عشق الهی بشمار رفته است و در پی آن رساله‌های فراوان نگاشته شده است.
این رساله، مسافرتی رمزی است و در دیگر آثار مؤلف «4» و نیز در اندیشه بشری

---

(1)- نظامی در صفت جمال لیلی فرماید:
سر دفتر آیت نکویی شاهنشه ملک خوبرویی
فهرست جمال هفت پرگار از هفت خلیفه جامگی خوار
اشک رخ ماه آسمانی رنج دل سرو بوستانی
الیاس نظامی، لیلی و مجنون، به تصحیح بهروز ثروتیان، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1364، ص 127.
(2)- و به قول جامی:
نه با آیینه رویش در میانه نه زلفش را کشیده دست شانه ...
نوای دلبری با خویش می‌ساخت قمار عاشقی با خویش می‌باخت
عبدالرحمن جامی؛ مثنوی هفت اورنگ، به تصحیح و مقدمه آقا مرتضی مدرس گیلانی، چاپ ششم، گلستان کتاب، تهران 1370، ص 592 (اورنگ پنجم، یوسف و زلیخا).
و به گفته بوعلی: «اجل مبتهج بشیء هو الاول بذاته، لانه اشد الاشیاء ادراکا ...» حسین بن سینا، اشارات و تنبیهات، ترجمه حسن ملکشاهی، چاپ اول، انتشارات سروش، تهران 1368، ج 1، ص 434 (نمط هشتم).
(3)- مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 245.
(4)- مانند: الغربة الغربیة، آواز پر جبرییل، صفیر سیمرغ، لغت موران، چند روزی با جماعت صوفیان، عقل سرخ و فی حالة الطفولیة و ....
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 403
تاریخی طولانی دارد «1» که جهت بیان احوال و سیر روح، و مبدأ و معاد انسان عرضه شده است و در ادبیات عرفانی فارسی نیز نمونه فراوان دارد. «2»
نویسنده رساله، شیخ اشراق است که با طرح حکمت اشراق، فلسفه را با تصوف- به ویژه در آثار فارسی- نزدیک کرد. «3»
این اثر، تعبیری رمزی، و تفسیری تمثیلی از ارکان چهارگانه: حسن، حزن، عشق و عقل، است که پایه‌های ادب جهانی و عرفانی نیز هست. «4»
عقل عشق انسان حزن حسن این تصنیف در دوازده فصل، به کلیات آفرینش انسان و مقوله رمزی، عرفانی عشق-

---

(1)- آثاری چون: جامه فخر یا نغمه مروارید (منظومه گنوسی، سریانی)، ایلیاد و ادیسه (هومر) و سفر مشرق (هرمان هسه) و ...

(2)- رسالة الطیر (بوعلی، غزالی و ...) منطق الطیر، حی بن یقظان (ابن طفیل) و نی نامه (مولانا) و ... در این رده هستند.
(3)- این تصوف هر چند نظری است لیکن نیل بدان جز از طریق طی مراحل ریاضت عملی امکان ندارد لیکن بر خلاف صوفیه، مستلزم ترک بحث نظری و عقلی نمی‌باشد و هدف آن هم که حکمت نام دارد تألّه می‌باشد که نیل بدان را از طریق انسلاخ از عالم جسمانی و انصراف به مشاهده انوار الهی ممکن می‌شمارد. عبدالحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 295.
(4)- فرصت عرضه نمونه‌ها در این مختصر نیست ولی غزل دل نشین و نامدار:
در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه‌یی کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد
دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند دل غم دیده ما بود که هم بر غم زد
حافظ آن روز طرب نامه عشق تو نوشت که قلم بر سر اسباب دل خرم زد
در این مورد یاد کردنی است که بین عناصر: حسن، حزن، عشق و عقل و آدم کاملا این ارتباط به چشم می‌خورد.
شمس‌الدین محمد حافظ، همان، ص 69.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 404
که مندرج در داستان یوسف و زلیخاست- می‌پردازد «1» و آنگاه سخن از محبت و معرفت به میان می‌آورد و در پایان با تأویلی از ذبح گاو نفس در قدم عشق، سخن را پایان می‌دهد. با هم در کنار این تفسیر می‌نشینیم:
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم و به نستعین «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ».
و لو لا کم ما عرفنا الهوی و لولا الهوی ما عرفناکم
گر عشق نبودی و غم عشق نبودی چندین سخن نغز که گفتی که شنودی؟
ور باد نبودی که سر زلف ربودی رخساره معشوق به عاشق که نمودی؟
فصل 1 بدان که اول چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید گوهری بود تابناک، او را عقل نام کرد که: «اول ما خلق اللّه تعالی العقل» و این گوهر

را سه صفت بخشید:
یکی شناخت حق و یکی شناخت خود و یکی شناخت آن که نبود پس ببود. از آن صفت که به شناخت حق تعالی تعلق داشت «حسن» پدید آمد که آن را «نیکویی» خوانند. و از آن صفت که به شناخت خود تعلق داشت «عشق» پدید آمد که آن را «مهر» خوانند، و از آن صفت که نبود پس به بود تعلق داشت «حزن» پدید آمد که آن را «اندوه» خوانند. و این هر سه که از یک چشم سار پدید آمده‌اند و برادران یکدیگرند، حسن که برادر مهین است در خود نگریست خود را عظیم خوب دید، بشاشتی در وی پدیدار شد، تبسمی بکرد، چندین هزار ملک مقرب از آن تبسم پدید آمدند. عشق که برادر میانیست با حسن انسی داشت، نظر از و بر نمی‌توانست

---

(1)- تفصیل را در زمینه فی حقیقة العشق (که از آن به مونس العشاق هم یاد می‌شود) بنگرید در عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 304- 308.

گرفت، ملازم خدمتش می‌بود، چون تبسم حسن پدید آمد شوری در وی افتاد، مضطرب شد خواست که حرکتی کند، حزن که برادر کهین است در وی آویخت، ازین آویزش آسمان و زمین پیدا شد.
فصل 2 چون آدم خاکی را علیه الصلوة و السلام بیافریدند آوازه در ملأ اعلی افتاد که از چهار مخالف خلیفه‌ای را ترتیب دادند. ناگاه نگارگر تقدیر پرگار تدبیر بر تخته خاک نهاد. صورتی زیبا پیدا شد، این چهار طبع را که دشمن یکدیگرند به دست این هفت رونده که سرهنگان خاصند باز دادند تا در زندان شش جهتشان محبوس کردند. چندان که جمشید خورشید چهل بار پیرامن مرکز بر آمد، چون «اربعین صباحا» تمام شد، کسوت انسانیت در گردنشان افکندند تا چهارگانه یگانه شد.
چون خبر آدم صلوات اللّه و سلامه علیه در ملکوت شایع گشت اهل ملکوت را آرزوی دیدار خاست، این حال بر حسن عرض کردند. حسن که پادشاه بود گفت که اول من یک سواره پیش بروم، اگر مرا خوش آید روزی چند آنجا مقام کنم، شما نیز بر پی من بیایید. پس سلطان حسن بر مرکب کبریا سوار شد و روی به شهرستان وجود آدم نهاد، جایی خوش و نزهت گاهی دلکش یافت، فرود آمد، همگی آدم را بگرفت چنانکه هیچ حیّز آدم نگذاشت. عشق چون از رفتن حسن خبر یافت، دست در گردن حزن آورد و قصد حسن کرد. اهل ملکوت چون واقف شدند یکبارگی بر پی ایشان براندند. عشق چون به مملکت آدم رسید حسن را دید تاج تعزز بر سر نهاده و بر تخت وجود آدم قرار گرفته، خواست تا خود را در آنجا گنجاند، پیشانیش به دیوار دهشت افتاد، از پای درآمد. حزن حالی دستش

بگرفت، عشق چون دیده باز کرد اهل ملکوت را دید که تنگ در آمده بودند. روی بدیشان نهاد، ایشان خود را بدو تسلیم کردند و پادشاهی خود بدو دادند و جمله روی به درگاه حسن نهادند.
چون نزدیک رسیدند عشق که سپهسالار بود نیابت به حزن داد و بفرمود تا همه از دور، زمین بوسی کنند زیرا که طاقت نزدیکی نداشتند. چون اهل ملکوت را دیده بر

حسن افتاد جمله به سجود در آمدند و زمین را بوسه دادند که: «فسجد الملائکة کلهم اجمعون».
فصل 3 حسن مدتی بود که از شهرستان وجود آدم رخت بر بسته بود و روی به عالم خود آورده و منتظر مانده تا کجا نشان جایی یابد که مستقر عز وی را شاید. چون نوبت یوسف درآمد حسن را خبر دادند، حسن حالی روانه شد، عشق آستین حزن گرفت و آهنگ حسن کرد. چون تنگ در آمد حسن را دید خود را با یوسف بر آمیخته چنان که میان حسن و یوسف هیچ فرقی نبود، عشق حزن را بفرمود تا حلقه تواضح بجنباند. از جناب حسن آوازی بر آمد که کیست، عشق به زبان حال جواب داد که:
بیت
چاکر ببرت خسته جگر باز آمد بیچاره به پا رفت و به سر باز آمد
حسن دست استغناء به سینه طلب باز نهاد، عشق به آوازی حزین این بیت برخواند:
بیت
به حق آن که مرا هیچ کس به جای تو نیست جفا مکن که مرا طاقت جفای تو نیست
حسن چون این ترانه گوش کرد از روی فراغت جوابش داد:
بیت
ای عشق شد آن که بودمی من به تو شاد امروز خود از توم نمی‌آید یاد
عشق چون نومید گشت دست حزن گرفت و روی به بیابان حیرت نهاد و با خود این زمزمه می‌کرد:
بیت
بر وصل تو هیچ دست پیروز مباد جز جان من از غم تو با سوز مباد ارغنون

اکنون که در انتظار، روزم برسید من خود رفتم کسی بدین روز مباد
حزن چون از حسن جدا ماند عشق را گفت: ما با تو بودیم در خدمت حسن و خرقه از و داریم و پیر ما اوست، اکنون که ما را مهجور کردند تدبیر آنست که هر یکی از ما روی به طرفی نهیم و به حکم ریاضت سفری برآریم، مدتی در لگدکوب دوران ثابت قدمی بنماییم و سر در گریبان

تسلیم کشیم و بر سجاده ملمع قضا و قدر رکعتی چند بگزاریم، باشد که به سعی این هفت پیر گوشه نشین، که مربیان عالم کون و فسادند به خدمت شیخ باز رسیم. چون برین قرار افتاد حزن روی به شهر کنعان نهاد و عشق راه به مصر بر گرفت.
فصل 4 راه حزن نزدیک بود، به یک منزل به کنعان رسید، از در شهر در شد، طلب پیری می‌کرد که روزی چند در صحبت او به سر برد. خبر یعقوب کنعانی بشنید، ناگاه در صومعه او در شد، چشم یعقوب برو افتاد مسافری دید آشنا روی و اثر مهر درو پیدا. گفت: مرحبا! به هزار شادی آمدی، بالاخره از کدام طرف ما را تشریف داده‌ای؟ حزن گفت: از اقلیم «ناکجا آباد» از شهر پاکان. یعقوب به دست تواضع سجاده صبر فرو کرد و حزن را بر آنجا نشاند و خود در پهلویش بنشست. چون روزی چند برآمد یعقوب را با حزن انسی با دید آمد چنان که یک لحظه بی او نمی‌توانست بودن. هر چه داشت به حزن بخشید، اول سواد دیده را پیش کش کرد که: «وَ ابْیَضَّتْ عَیْناهُ مِنَ الْحُزْنِ»، پس صومعه را «بیت الاحزان» نام کرد و تولیت بدو داد و ...
و نفس گاویست که درین شهر خرابی‌ها می‌کند و او را دو سروست «1» یکی حرص و یکی امل، و رنگی خوش دارد، زردی روشن است فریبنده، هر که دور نگاه کند خرم شود، «صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِینَ». نه پیر است که به

---

(1)- سرو) uros (: شاخ.

حکم «البرکة مع اکابرکم» بدو تبرک جویند، نه جوانست که به فتوای: «الشباب شعبة من الجنون» قلم تکلیف از وی بردارند، نه مشروع دریابد، نه معقول فهم کند، نه به بهشت نازد، نه از دوزخ ترسد، که «لا فارض و لا بکر عوان بین ذلک».
بیت
نه علم، نه دانش، نه حقیقت، نه یقین چون کافر درویش، نه دنیا و نه دین
نه به آهن ریاضت زمین بدن را بشکافد تا مستعد آن شود که تخم عمل درو افشاند، نه به دلو فکرت از چاه استنباط آب علم می‌کشد، تا به واسطه معلوم به مجهول رسد. پیوسته در بیابان خودکامی چون افسار گسسته می‌گردد؛ «لا ذلول تثیر الارض و لا تسقی الحرث مسلمة لاشیة فیها».
و هر گاوی لایق این قربان نیست و در هر شهری این چنین گاوی نباشد، و هر کسی را آن دل نباشد که این گاو قربان تواند کردن و همه وقتی این توفیق به کسی روی ننماید.

بیت
سالها باید که تا یک سنگ اصلی زآفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن
«1»

---

(1)- سید حسین نصر، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هنری کربین، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران 1372، ج 3، مقدمه مصحح، صص 268- 273 و 289- 291.
از این کتاب به عنوان نمونه سبک عرضه گردید (فی حقیقة العشق).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 409

8- قصه یوسف

همره جانت نگردد ملک و زر زر بده سرمه ستا بهر نظر
تا ببینی کاین جهان چاهی است تنگ یوسفانه آن رسن آری به چنگ
تا بگوید چون ز چاه آیی به بام جان که: یا بشری لنا هذا غلام

(مولوی) حدیث آوارگی یوسف و داستان دلدادگی زلیخا و آن مایه شور و شوق و شیفتگی و هجر و وصل، که در این سوره است، الهام بخش بسیاری از شاعران و نویسندگان گردیده است تا آثاری گرانقدر در این زمینه بیافریند. «1»

در این میان، از آثار بر جای مانده، کتابی است که الستین الجامع للطائف البساتین،

---

(1)- یوسف نگاری در تفسیر خود عرصه‌ای مستقل و کتابی جدا بشمار می‌رود که به برخی نگاشته‌های نامدار در این زمینه اشاره می‌نماییم:
الف- آثار منظوم (منسوب به فردوسی، نظامی و جامی و ...) رساله‌ای از بو علی سینا ج- بحر المحبة (احمد غزالی) د- قصه یوسف، الستین الجامع (زید طوسی) ه- حدائق الحقایق (فراهی هروی) و- الستین الجامع (کاشفی سبزواری) ز- اسرار المعارف، بحر الحقایق (صفی علیشاه) ح- اسرار العشق (آذر گشسب) ط- جمال انسانیت (صالحی نجف آبادی) ی- حسن یوسف (رضا صدر) ک- درد عشق زلیخا (جلال ستاری) و ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 410

نام یافته است. «1»

الستین الجامع- که به قصه یوسف (ع) نامبردار است- تفسیری است صوفیانه، که از امالی احمد بن زید طوسی است که در پاسخ مردم آذربایجان، در شصت مجلس، فراهم آمده است.

شیوه تنظیم کتاب، با تفسیر کشف الاسرار همانندی بسیار دارد و چنان که از نام آن بر می‌آید در شصت فصل نگارش یافته است که در هر فصل، نخست آیتی را می‌آورد سپس از قول شیخ به تفسیر آیه می‌پردازد و آنگاه در سر هر قصه، با آوردن عناوینی چون: نظایر، اشارت، حکایت، نکات، قصه، لطیفه، و موعظه و ... داستانی عارفانه و دلکش می‌آفریند.

شیوه نگارش، روان و ساده و شیواست و جمله‌ها کوتاه و رسا؛ و واژه و ترکیب نا مأنوس در آن کم دیده می‌شود.

از زندگی نامه مؤلف اطلاعی در دست نیست جز آن که اهل طوس بوده است و به موعظه و مذکری مشغول؛ و نخستین بار مرحوم استاد معین در

معرف نسخ خطی کتابخانه عمومی شهر رشت، آن را از مؤلفات سده ششم هجری دانسته‌اند. «2»
در قرن بعد، ملا حسین واعظ کاشفی سبزواری (م 910 ق) این کتاب را برای شاگردان خود املاء کرده است و نام آن را الجامع الستین نهاده است. «3» اوراقی از آن را، برای نشان دادن سبک نگارش این اثر، در زیر می‌آوریم:
الفصل الخامس من قصة یوسف علیه السلام فی قوله تعالی: «نحن نقص علیک احسن القصص». قال الامام رضی اللّه عنه:
بلغنی باسناد صحیح عن علی ابن ابی طالب رضی اللّه عنه. قال:
«ستة اشیاء حسن و لکن فی ستة من الناس احسن. العدل حسن و لکن

---

(1)- قصه یوسف (الستین الجامع للطائف البساتین)، املای احمد بن محمد بن زید طوسی، به اهتمام محمد روشن، چاپ سوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1367، ص 11.
(2)- همان، ص 12.
(3)- حسن سادات ناصری، هزار سال تفسیر فارسی، ص 42.

فی الامراء احسن، السخاء حسن و لکن فی الاغنیاء احسن، الزهد حسن و لکن فی العلماء احسن، الشکر حسن و لکن فی الفقراء احسن، التوبة حسن و لکن فی الشباب احسن، الحیاء حسن و لکن فی النساء احسن، و جمیع القصص فی القرآن حسن و لکن قصة یوسف علیه السلام منها احسن، یدل علیه قوله تعالی: «نحن نقص علیک احسن القصص».
و یذکر ترجمة الخبر، ثم یقول: پادشاه عالم قصه حال یوسف را نیکوترین قصه‌ها گفت: گروهی گفته‌اند: احسن القصص یعنی اعجب القصص، و این قول گفته آمد، و گروهی بر ظاهر حمل کردند و گفتند: احسن القصص نیکوترین قصهاست، زیرا کی یوسف علیه السلام با جمال و بها بود و در حسن و ملاحت بی منتها بود، و از خلق به صورت و سیرت فرد و تنها بود «کل شیء من الظریف، ظریف». چون ظرف یوسف برترین ظرافتها بود و دهنده از وصف و حال او خداوند بود، قصه یوسف نیکوترین قصها بود.
و گفته‌اند: نیکوترین از بهر آن بود کی یوسف صدیق وفادار بود و یعقوب خود او را به صبر آموزگار بود و زلیخا در عشق و درد او بی‌قرار بود، و اندوه و شادی در این قصه بسیار بود، و خبر دهنده از و ملک جبار بود، فلا جرم حدیث ایشان نیکوترین احادیث اهل روزگار بود.
و گفته‌اند: احسن القصص یعنی اوج القصص، دردناک‌ترین قصهاست زیراکی درو تأدیب انبیاست و تعذیب اولیاست و تهذیب بیگانه و آشناست، تا نگرنده در نگرد، گوید: ای عجب به یک زلت چون یعقوبی را آن همه درد

و فرقت آمده بود و چون یوسفی را آن همه بلا و محنت آمده بود! و چون برادران او را آن همه ریب و تهمت بود! و چون زلیخا را آن همه سوز و حرقت بود! و چون زنان مصر را آن همه آز و شهوت بود! آن را کی سر تا سر دیوان زلت بود حال او در قیامت بر چه صفت بود؟ یعقوب را علیه السلام چه سهو و زلت بود که مستوجب این همه بلا و محنت بود!.
گویند: [یعقوب] کنیزکی داشت، آن کنیزک را فرزندی بود چهار ساله، آن

فرزند او را بفروخت، میان او و مادرش جدایی افکند، تا خداوندش مبتلا کرد به فراق و هجران فرزند.
ای مسلمانان، هیچ درد در عالم بتر از فراق نیست و هیچ دوست را با فرقت دوست، ساز و اتفاق نیست. صد هزار ضربت تیغ هندی با دل و جان دوستان آن نکند کی یک ساعته فراق دوستان کند. موسی کلیم بار خدا گوید: هزار جرعه زهر بی اختیاری در راه طلب حق نوش کردم، هیچ درد به مذاق سرّ من تلخ‌تر از آن نیامد کی خضر مرا گفت: «هذا فراق بینی و بینک».
موعظه: و آن فراق موسی و خضر علیهما السلام اگر چه صعب بود فرا سر آمد، و آن فراق یعقوب و یوسف علیهما السلام اگر چه دیر در کشید آخر روز وصال برآمد. آن فراق مدت مادر و کودک اگر چه بسیار شده بود آخر به سر آمد و نوبت او را گذر آمد. وای بر آن بنده کی عمری در تکاپوی طلب می‌پوید و راه درگاه قبول او می‌جوید، شبها به شدت به روز می‌آرد و روزها به محنت به شب می‌برد، چون آن تن او بر بستر مرگ در گذر آید و انفاس شمرده او به یکی باز آید، از جانب چپ خطاب خیبت و نومیدی درآید کی: «عبدی، هذا فراق بینی و بینک».
بیت
عاجز ز فراق ناشده کیست بگوی چون درد فراق در جهان چیست بگوی
می‌گریم از فراق و گویی مگری وان کیست کی از فراق نگریست بگوی
قولی دیگر در سبب ابتلاء یعقوب به فراق یوسف آن بود کی یعقوب دعوتی ساخته بود و مهتران بنی اسرائیل را خوانده بود. درویشی به در آن خانه بگذشت، بوی آن طعام بشنید، آنجا سؤال کرد. یعقوب در تعهد مهتران بود، از آواز آن درویش غافل ماند. آن درویش نومید بازگشت، پادشاه عالم گفت: ملائکتی می‌بینید پیغامبر ما را کی مشغول گشته است به سادات و اماثل و غافل رفته است از آواز آن درویش سایل! به عزت و تعالی من کی او را عذابی کنم که در دار دنیا سخت‌تر از آن عذاب نباشد. پس به فراق فرزندش مبتلا کرد، زیرا کی هیچ شدت در عالم بتر از درد فراق نیست.

بیت
لیس بین الموت و الفراق فرق کل صب یموت عند الفراق
غصة الموت ساعة ثم تفنی و قتیل الفراق ادوم باق
هر که او مرده به مرگست زود آن آفت کناره گیرد، و هرک او کشته هجر است هر ساعت از نو، مرگی بیند، محنت این را کرانه بود و آفت آن جاودانه بود.
بیت
رسم طرب از دلم فراقت بسترد با فرقت تو به سر همی نتوان برد
هجرت به دلم تاختن آورد چه کرد مردانه کسی از تو جدا ماند و نمرد
یعقوب به حکم سهو و نسیان از استماع آواز سایل غافل ماند، عقوبت او چهل ساله فراق فرزند بود. ای کسی کی در همه عمر خویش از استماع اوامر حق و ندای تهدید غافلی، نباید که جزای تو جاودانه فراق خداوند بود.
موعظه: هرچ یعقوب را بلا و محنت حاصل آمد همه از محنت رد آن سایل آمد. سید صلع گفت: «لا ترد السائل و ان جاء علی فرس». گفت کی نگرید تا سائل را رد نکنید و به سر باز نزنید، اگر چه پیش شما با اسب و ساخت آید. در آن منگرید کی با زینت و اسباب و جمال آید، در آن نگرید کی در سلب ذل سؤال آید.
اگر درویش را رد کنی حقیقت دان کی آن نه رد درویش کرده‌ای بلکی رد هدیه خداوند خویش کرده‌ای. مصطفی صلع گفت: «السائل علی باب هدیة اللّه فی ارضه» سایل بر در سرا هدیه خداوندست. هر تن کی او شایسته قبول درگاه خدا نباشد، هدیه و خلعت او را سزا نباشد. اگر هدیه او پیش تو مقبول است می‌دان کی تو نزد او مقبولی، و اگر هدیه او پیش تو مردودست می‌دان کی تو نزد او مردودی.
مصطفی صلع روزی به حجره فاطمه رضی اللّه عنها رفت. علی را رضی اللّه عنه دید کی از یک سو می‌گرست و فاطمه از یکسو می‌گرست. سید گفت: این جزع و زاری شما از بهر چیست؟ گفتند: «امروز سه روز است کی تا سایل به در خانه ما نگذشته است. از آن می‌ترسیم کی ملک تعالی نظر عنایت از خاندان آل نبوت برداشته است کی هدیه خویش را از ما بازگرفته است». مصطفی صلع گفت:

«لو کنتما عند اللّه بمکان لاتیکما الساعة». گفت: اگر شما را به درگاه جلال او هیچ منزلتی مانده است، هم اکنون بیاید آنچ شما می‌خواهید. در ساعت سایلی به در خانه آمد و سؤال کرد. در خانه سه قرص معلوم بود، علی برخاست کی یکی به درویش دهد و دو پیش رسول نهد، رسول اشارت کرد کی هر سه بدو ده. هر سه بدو داد. رسول گفت: برو چیزی دیگر از برای ما بیار. گفت: یا رسول اللّه همان بود در خانه. رسول گفت: برو کی

او آن خود برد آن ما بر جاست. علی رضی اللّه عنه در خانه رفت، سه قرص دیگر یافت و سه خوشه رطب برو نهاده، رسول صلع گفت: معاملتی از این سودمندتر چه باشد! ثواب به دیوان می‌شود و برکت و زیادت به خان و مان می‌ماند. رسول خواست کی دست بدو برد، سایلی دیگر بر در آمد و به آواز زار سؤال کرد. رسول بانگ بدو زد. علی گفت: یا رسول اللّه با آن درویش نخستین آن همه رفق و مسامحت کردی و با این دیگر همه عنف و مضایقت می‌کنی؟ رسول گفت: این نه سایلست کی از برکات آن صدقه کی دادیم رضوان ما را از بهشت طعام و میوه آورد، ابلیس خواست کی به صورت سایلان بیاید تا چیزی ازین طعام بهشت از ما برباید. سید صلع از آن طعام می‌خورد و به همسایگان و یاران تبرک می‌رسانید تا چهار صد کس را از آن نصیب برسید. ای عجب، برکت قدوم قدم قدم سایلی، خاندان نبوت را از بهشت طعام آرد، چه عجب اگر دعای او تو را قضاء حاجات دنیا و آخرت آرد ای بسا حاجتا که در ضمن نماز و روزه نیابی، و در ضمن حج و عمره نیابی، و در ضمن او راد و طاعت هر روزه نیابی، در ضمن آن لقمه به برکت دعای آن درویش و بیچاره بیابی. «1»

---

(1)- احمد طوسی، همان، صص 37- 44.)

آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد
(مولوی)

فصل ششم تفاسیر قرن هفتم تا دهم

اشاره

فصل ششم تفاسیر قرن هفتم تا دهم
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 416
1- عرایس البیان (606) 2- رحمة من الرحمن (638) 3- تأویلات نجمیه (654 و 736) 4- اعجاز البیان (673) 5- غرایب القرآن (728) 6- التأویلات (736) 7- المحیط الاعظم (787) 8- رسالة الانوار (قرن 9)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 417

1- عرایس البیان
چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی قفس بشکن چو طاووسان، یکی بر پر برین بالا
عروس حضرت قرآن، نقاب آنگه بر اندازد که دار الملک ایمان را مجرد بیند از غوغا
(سنایی) این تفسیر در میان آثار باقی مانده در تفاسیر عرفانی جایگاهی بلند دارد و اثری کاملا اشاری و رمزی و مبتنی بر تأویل بشمار می‌رود که در عین اعتراف به معنای ظاهری، در تمام آیات به شرح تأویلی آنها روی می‌آورد.
در این نوشته، تمام آیات، پی در پی تفسیر نمی‌گردد و بسیاری از آنها رها می‌شود و بعد از این مرحله، به گزارش هنرمندانه و نغز و زیبا از آیات دست می‌زند. در تصویر سازی با کلمات چون نقاشی زبردست، از ظاهر کلمات جدا می‌شود و در کرانه‌های خیال به عبارت سازی می‌پردازد. در اسلوب خود به شطح «1» و پارادوکس روی می‌آورد چنان که در دیگر آثار نیز هم؛ «2» روش او گشت و گذار در عرصه‌های رنگارنگ معانی و عدم توقف

_____

(1)- در این باب ر. ک. به: عبدالرحمن بدوی، شطحات الصوفیة، الجزء الاول، ابو یزید البسطامی، الطبعة؟، دار القلم، بیروت، بی تا.
(2)- به ویژه در عبهر العاشقین و شرح شطحیات، این شیوه را بیشتر و کامل‌تر پی می‌گیرد. این دو اثر، سراپا ایهام، تناقض، پارادوکس و به شعر منثور، نزدیک می‌گردند و فرو گرفته از تخیل خلاق هستند که به هنر اصیل و عرفان و در نتیجه، خاستگاه دین، نزدیکترند و در حقیقت این دو کتاب را می‌توان، دو تفسیر ناب، از قرآن دانست. بنگرید در: روزبهان شیرازی، شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری کربین، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، تهران 1981/ 1360. و روزبهان شیرازی، کتاب عبهر العاشقین، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی و ترجمه فصل اول به زبان فرانسوی هنری کربین و محمد معین، چاپ سوم، انتشارات منوچهری، تهران 1366.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 418
در یک قلمرو فکری و ذهنی می‌باشد.
نویسنده این تفسیر، روزبهان شیرازی، نامدار به «شیخ شطّاح» است که از عارفان بزرگ قرن هفتم می‌باشد، عارفی شوریده و اهل وجد و سماع و

دست افشانی که پس از مشاهده و مکاشفه، آتش طلب در جان، شعله افروخته، سر به صحرا افکند، و سپس در حلقه صوفیان در آمد.
آثار دیگر او هم، نوعا اشاری و استعاری و رمز آلود است و سخت مورد توجه خاورشناسان قرار گرفته است؛ در تفسیر خویش نیز از همین سبک بهره می‌گیرد و با این که در مقدمه یادآور می‌شود که سوانح قلبی و اشارات ربانی که از جانب پروردگار بر او فرود آمده است «1» با ظاهر الفاظ و سنت نبوی موافقت دارد لیکن به قول برخی در تفسیر، از این سخن و قرار خارج می‌شود و تفسیر او نمی‌تواند بیانگر مراد حضرت باری باشد. «2»
تفسیر او از حقائق التفسیر، فراوان بهره برده است «3» و نوعا بر گرفته از اقوال مشایخ صوفیه پیشین می‌باشد که با بیانی لطیف و زیبا فراهم آمده است. عروس حضرت قرآن را در این اثر با هم به نظاره می‌رویم:
«ضرب اللّه مثلا عبدا فهو مملوکا لا یقدر علی شیء و من رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق منه سرا و جهرا هل یستوون». ان العبد المملوک لنفسه اسیرا فی یدها عاجزا عن قهرها و لا یقدران یمیتها و یرضی بموتها صانعه و لا یقدر ایضا علی ان یملک قلبه و یری ما فیه من عجائب الذکر و لطائف الفکر و کیف ینفق و خزانته قلبه و هو لا یقدر علی خزانته لان قلبه مسلوب النفس و الشیطان و العبد الموافق الذی هو مرزوق رزق معرفة اللّه و حکمته و الهامه و رشده و توفیقه و ارزاقا حسنة من مشاهدته و جماله فهو ینفق نفسه و وجوده و ماله لله و لاولیائه و ینفق لطائف حکمته علی طلاب اللّه کیف هذان العبدان یستویان فی العبودیة و معرفة الربوبیة فعند الجهال یستویان بل

---

(1)- رمضان صلاح الدین الصاوی، «عرایس البیان فی حقایق القرآن» تصحیح متن، رساله دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال تحصیلی، 50- 1349- صص 122- 126.
(2)- محمد، حسین ذهبی همان، ج 2، ص 425.
(3)- همان، ج 2، ص 425.

انهم یقبلون من یلیق بمذهبهم من اهل الجهل و البخل و الغباوة لذلک قال سبحانه:
«الحمد للّه بل اکثر هم لا یعلمون» لا یعرفون العارف من الجاهل و الصادق من المرائی حمد نفسه تعالی بان الجهال لا یعرفون مقادیر اهل قربه و لو عرفوهم لشغلوهم عنه فاذا بقوا اهل الحق مع الحق بلا شغل و لا شاغل الا تری الی قوله علیه السلام: «یأتی علی الناس زمان یکون المنکر معروفا و

المعروف منكرا» و من اشارة اعتبار المثلين ينبغى ان العبد يكون مملوک اللّه طوعا و لا ينظر الى شىء من وجوده و اعماله فانه مفلس عاجز عن القدرة بين يدى اللّه و هذا صفة اهل المعرفة قال بعضهم اخبر اللّه عن العبد و صفته فقال: «لا يقدر على شىء» فمن رجع الى شىء من علمه و حاله و عمله فانه المتبرى من العبودية و هو فى منازعة الربوبية و العبودية هو التجلى مما سوى معبوده لا يرى الاشياء به و يرى نفسه له قوله تعالى: «و للّه غيب السموات و الارض و ما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب». وصف نفسه سبحانه ههنا بالعلم الازلى و القدرة الازلية فما العلم الازلى علم علم كون الكون و ما فيه و ما يبدو من قدرته و حكمته فيه فاقلاعه من اصله غير ثقيل عليه لانه قام به قائم بقدرته يفعل به ما يشاء ايجادا و اعداما قبل ان يتصل الكاف بالنون و اذا كان غيب السموات و الارض له لا لغيره لا يكشفه الا لمن احبه من اوليائه و لا يستره الا على اعدائه فمن اشرفه على غيبه فهو ايضا غيب كانه يرى غيب الغيب و اى غيب اشرف من خزانة اللّه؟ ...
و جعل لكم من الجبال اكنانا. اكنان الجبال، قلوب اكابر المعرفة و ظلال اهل السعادة من اهل المحبة يسكنون فيها المنقطعون الى اللّه.
«و جعل لكم سرابيل تقيكم الحر». جعل العارفين سرابيل روح الانس لئلا يحترقوا بنيران القدس.
«و سرابيل تقيكم باسكم». سرابيل المعرفة و اسلحة المحبة لتدفعوا بها محاربة النفوس و الشياطين ثم زاد نعمته و منته عليهم بقوله: «كذلک يتم نعمته عليكم». نعمة وقايته و رعايته وقاهم من هجرانه و دعاهم بلطفه عن قهره.
«لعلكم تسلمون». تنقادون لامره فى العبودية و تتواضعون لربوبية قال الاستاد جعل ايوا لاوليائه فى ظل عنايته مثوى و قرارا و البسهم فى سرايرهم لباسا يكفيهم به

الشر و الضر فمن لباس العصمة يحميهم به عن مخالفته و من صدر التوفيق يحملهم به على ملازمة عبادته و من خلة الوصلة يوهلهم بها القربة و صحبته «و كذلک يتم نعمته عليكم» اتمام النعمة ان يكون عاقبتهم مختومة بالحسنى و يكفيهم امور الدين و الدنيا و يصونهم عن اتباع الهوى و يسددهم حتى يوثروا ما يوجب لهم من اللّه الرضا قال بعضهم تمام النعمة اى يرزق العبد الرضا بمجارى القضاء قال ابن عطا:
«تمام النعمة هو الانقطاع عن النعمة بالسكون الى المنعم» قال حمدون: «تمام النعمة فى الدنيا المعرفة و فى الاخرة الرؤية» قال ابو محمد الحريرى: «تمام النعمة حفظ القلب من الشرک الخفى و سلامة النفس من الرياء و السمعة». ثم وصف المخالفين للطريقة المثلى بقوله:

«یعرفون نعمت اللّه ثم ینکرونها و اکثرهم الکافرون». یعرفون اولیاء اللّه بالبراهین الساطعة و الآیات الواضحة و الفراسات الصادقة و لکن لم یعرفوهم بحقیقة المعرفة من حیث التوفیق و السعادة و ینکرونهم حسدا و بغیا و عدوانا و ظلما و طلبا لریاسة و الجاه و اکثرهم الکافرون یسترون ولایة اولیائه و آیات اصفیائه و فی الآیة توبیخ علماء السوء و قراء المداهنین الذین وضعوا شبکة الریاء و السمعة لیصطادوا بها الجهال و یوبخوا عندهم احباء اللّه لینصرفوا وجوه الناس الیهم یخونون اللّه و اللّه لا یهدی کید الخائنین یعلمون الحق و ینکرونه و ای شقی اشقی ممن رای منهم الف کرامة صادقة ثم یشترون بها و بانکارها ریاسة الدنیا من العامة قال بعضهم: «یتقلبون فی نعمة و لا یوفقون لشکرها» قال النصر آبادی: «معرفة النعمة حسن و معرفة المنعم احسن و معرفة النعمة ربما یتولد منه الانکار و معرفة المنعم لا یتولد منه الا صحة الاستقامة». «1»

_____

(1)- محمد روزبهان بقلی، عرائس البیان فی حقائق القرآن، چاپ؟ طبع فی المطبع العالی المعزی، دو جلد، هند 1301، صص 533 و 535. این تفسیر ناشناخته است و هنوز چاپی پاکیزه و منقح- همراه با تصحیح- از آن به عمل نیامده است- بحث گسترده درباره این تفسیر را در فصل چهارم ببینید.

2- رحمة من الرحمن
لقد صار قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان و دیر لرهبان
و بیت لاوثان و کعبة طائف و الواح تورات و مصحف قرآن
ادین بدین الحب انی توجهت رکائبه، فالحب دینی و ایمان
(ترجمان الاشواق) تصوف- به عنوان راهی برای رسیدن به کمال معنوی و معرفت- جنبه درونی وحی اسلامی است که در واقع قلب و حقیقت باطنی و درونی آن به شمار می‌رود و تبلور و عینیت کامل آن در حضرت محمد (ص) و پس از وی، امام علی بن ابی طالب (ع) رخ می‌نماید که اینان، عالی‌ترین نماینده باطن اسلام بوده‌اند «1» و پس از این دو بزرگوار، ائمه (ع) حاملان نور محمدی و نماینده باطنی، پیغمبر اکرم (ص) بشمار می‌روند و تقریبا همه فرق صوفیه، خود را به حضرت علی (ع) می‌رسانند «2» که در دنباله در تاریخ اندیشه اسلامی در شاخه‌های گوناگون فکری، آثاری به جای نهاده است. «3»
در شرق جهان اسلام با ظهور ابن عربی، تصوف به نقطه عطف خویش می‌رسد «4» و

_____
(1)- سید حسن نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، چاپ چهارم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران 1361، ص 99.
(2)- همان، ص 102.
(3)- همان، ص 102- 107. تاریخ تطور تصوف را نشان می‌دهد و ما همان گونه که یاد آور شدیم در پایان، به سیر تحول آثار آنان، پرداخته‌ایم.
(4)- چنان که یادآور شدیم، اصولا عرفان ایرانی، که اوج آن در مولاناست، پس از او به زوال روی می‌نهد و با ظهور ابن عربی- که با نظر و علم و فلسفه و معرفت، نه محبت و حیرت، به خدا و هستی می‌نگرد- جهت آن تغییر
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 422
عقاید این طایفه- که تا زمان وی به صورت پراکنده در آثار مشایخ طریقت وجود داشت- به صورت صریح و روشن تنظیم می‌گردد و به وسیله او جنبه باطنی اسلام آشکارا بیان می‌گردد.
سخن از ابن عربی، منابع اندیشه و اصول افکار او (زبان رمزی، وحدت وجود، انسان کامل، اسماء الهی، جهان شناسی و وحدت ادیان و ...) به این نوشته مربوط نمی‌شود و فرصتی جداگانه می‌طلبد، لیکن باید یادآور شد که شخصیت او بالاترین تأثیر را در جریان تصوف، در طی تاریخ اندیشه

اسلامی بر جای گذارده است.
کثرت آثار و تألیفات اسلامی ابن عربی دلیل است بر این که این امر، ریشه در الهام دارد و همه مباحث معرفتی: از الهیات، جهان شناسی، معرفت نفس و تفسیر قرآن کریم را شامل می‌شود و در همه آنها غرض این است که معانی درونی و حقیقی و باطنی آشکار گردد.
در آثار او کمتر دیده می‌شود که بحثی تفسیری به میان نیامده باشد بزرگترین اثر او یعنی: الفتوحات المکیة، خود دایرة المعارفی است که در آن اصول عرفان، علوم باطنی و خلاصه‌ای از اسلام عرضه شده است که خود آن را الهام خدایی می‌داند «1» و گزیده‌ای از تمام اندیشه‌های بشری، که در اسلام فرو ریخته‌اند، از: اصول هرمسی، نو افلاطونی و علوم باطنی چون: جفر، رموز، تمثیلات کیمیایی، اندیشه‌های مربوط به رواقیان، فیلون و دیگر مکاتب قدیم، و هر چه رنگ باطنی دارد، در آن بحث گردیده است. «2»
دیگر کتاب او یعنی: فصوص الحکم- که هر فصل آن نشانگر واقعیت باطنی و جنبه ما فوق فردی یکی از رسولان الهی است- خود یک دوره، انسان شناسی است که در حقیقت

می‌یابد و از خلوص و پاکی در می‌آید و تبدیل به «دکان» و «علم» می‌گردد که لزوما باید «متن» را خواند و در نهایت در لابلای اصطلاحات گم گردید. به قول مولوی (در مقالات شمس و نیز مثنوی): [این طناب (قرآن و عرفان) را داده‌اند که تو از چاه طبیعت بیرو آیی نه این که صد چاه دیگر هم برای خود بکنی و در آن گیر بکنی]؛ حتی شیخ محمود شبستری و شارحان مثنوی به نوعی متأثر از ابن عربی و آلوده به این قضیه شدند و به هر صورت مکتب ابن عربی، غیر از مکتب بایزید، ابو سعید، خرقانی، عطار، سنایی، و مولاناست. در این زمینه ر. ک. به: محمد علی موحد، «جایگاه مقالات شمس در ادب و عرفان ایرانی»، کتاب ماه، ادبیات و فلسفه، سال ششم، شماره اول، شماره مسلسل 61 (آبان 1381)، صص 22- 27.
(1)- حسین نصر، همان، ص 117.
(2)- همان، ص 200. که نشان می‌دهد چگونه علوم جهان شناسی اسکندرانی در عرفان اسلامی به کمال رسید (از جمله کیمیا و احکام نجوم) و کتاب‌هایی در این زمینه، از بوکهارت و دیگران، یاد می‌کند.

یک دوره، قرآن شناخت بشمار می‌رود. «1» دیگر آثار او چون: انشاء الدوائر، علقة المستوفز، التدبیرات الآلهیة، رسالة الخلوة و الوصایا در جهان شناسی و سیر و سلوک هستند «2» و کتاب ترجمان الاشواق او نیز منظومه‌ای لطیف در شعر صوفیانه تلقی می‌شود. «3»

تفسیری به نام او چاپ شده است که از شاگردش عبد الرزاق کاشانی است «4» ولی او را تفسیری می‌باشد که به گفته صاحب فوات الوفیات به 95 جلد می‌رسد «5» و آن به صورت نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های اسلامی و اروپایی، چون دیگر آثار او، نگاهداری می‌شود.
نمونه یاد شده در این نوشته بر اساس تلاشی است که محمود محمود غراب، در چهار جزء گرد آورده است او بر آنست که ابن عربی را دو تفسیر است:
الف: الجمع و التفصیل فی معرفة معانی التنزیل «6» ب: ایجاز البیان فی الترجمة عن القرآن «7» تفسیر، و اصولا ذهن و زبان او- به جهت آن که جنبه رمزی و شاعرانه و تأویل گرایانه دارد- درست فهم نشده است و به همین دلیل اظهار نظرهای متضاد درباره او شده است. «8»

---

(1)- برخی رساله‌های تحصیلی نیز در مورد آرای تفسیری ابن عربی در فصوص الحکم و الفتوحات المکیة نگاشته شده است بنگرید به: محمد مسعود رهنمای منفرد، «بررسی آراء تفسیری محیی الدین ابن عربی در فصوص الحکم» رساله دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، سال تحصیلی 77- 1376. ناگفته نماند که نویسنده، با قرائت خاص خود به محیی الدین بن عربی نظر افکنده است که قابل تأیید در تمام موارد نمی‌باشد.
(2)- سید حسین نصر، همان، صص 118- 119 (آثار او را نزدیک به 200 مورد دانسته‌اند).
(3)- روش او در این منظومه و برخی آثار دیگر (مانند دیوان) «سکریّه» است و بر عکس در الفتوحات المکیة و فصوص الحکم، که «صحویّه» می‌باشد.
(4)- محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، ص 436. گلدزیهر آن را از ابن عربی می‌داند. ر. ک. به: اجنتس گلدزیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، تعریب عبدالحلیم النجار، الطبعة الخامسة، دار اقرأ، بیروت 1413/ 1992، ص 236.
(5)- در این باب بنگرید به: علی راد، «جستاری در پژوهش‌های قرآنی ابن عربی»، بینات، سال نهم، شماره 35 (پاییز 1381)، صص 124- 125.
(6)- محمد بن العربی، فصوص الحکم و التعلیقات علیه، بقلم ابو العلاء عفیفی، الطبعة الثانیة، دار الکتاب العربی، بیروت 1980/ 1400، ص 6. عفیفی در مورد تفسیر ابن عربی می‌گوید: «و لا تخلوا طریقة تأویله لآیات من تعسف و شطحیات احیانا»، همان، ص 13.
(7)- محمد بن العربی، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، من کلام الشیخ الاکبر محیی الدین بن العربی، به کوشش محمود محمود غراب،

الطبعة؟، مطبعة نضر، بيروت. 1989/ 1410. اين مجموعه به نظر می‌رسد که از کتب فصوص الحکم و الفتوحات المکیة، گردآوری شده باشد.
(8)- احوال او را بنگرید در: عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 119- 157.

روش تفسیری او را با عرضه برگه‌هایی از این کتاب یاد می‌نماییم:
و قال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا اللّه او تأتینا آیة کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بینا الآیات لقوم یوقنون (118) انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا و لا تسئل عن اصحب الجحیم (119) و لن ترضی عنک الیهود و لا النصاری حتی تتبع ملتهم قل ان هدی اللّه هو الهدی و لئن اتبعت اهوائهم بعد الذی جائک من العلم مالک من اللّه من ولی و لا نصیر (120) الذین آتیناهم الکتاب یتلونه حق تلاوته اولئک یؤمنون به و من یکفر به فاولئک هم الخاسرون (121).
«الذین آتیناهم الکتاب یتلونه حق تلاوته»؛ اعلم- ایدنا اللّه و ایاک- ان القرآن مجدد الانزال علی قلوب التالین له دائما ابدا، لا یتلوه من یتلوه الا عن تجدید تنزیل من اللّه الحکیم الحمید، و قلوب التالین لنزوله عرش یستوی علیها فی نزوله اذا نزل، فاذا نزل القرآن علی قلب عبد و ظهر فیه حکمه، و استوی علیه بجمیع ما هو علیه مطلقا، و کان خلقا لهذا القلب، کان القلب عرشا له، سئلت عائشة عن خلق رسول اللّه (ص) فقالت: «کان خلقه القرآن»، فما من آیة فی القرآن الا و لها حکم فی قلب هذا العبد، لان القرآن لهذا نزل لیحکم لا لیحکم علیه. کان رسول اللّه (ص) فی تلاوته القرآن اذا مر بآیة نعیم حکمت علیه بأن یسأل اللّه من فضله، فکان یسأل اللّه من فضله، و اذا مر بآیة عذاب و وعید، حکمت علیه بالاستعاذه، فکان یستعیذ، و اذا مر بآیة تعظیم اللّه حکمت علیه بأن یعظم اللّه و یسبحه بالنوع الذی أعطته تلک الآیة من الثناء علی اللّه، و اذا مر بآیة قصص و ما مضی من الحکم الالهی فی القرون قبله، حکمت علیه بالاعتبار فکان یعتبر. و اذا مر بآیة حکم و حکمت علیه أن یقیم فی نفسه من یوجه علیه ذلک الحکم فیحکم علیه به، فکان یفعل ذلک، و هو عین التدبر لآیات القرآن و الفهم فیه، و متی لم یکن التالی حاله فی تلاوته کما ذکرنا فما نزل علی قلبه القرآن، و لا کان عرشا لاستوائه لأنه ما استوی علیه بهذه الأحکام، و کان نزول هذا القرآن أحرفا ممثلة من خیاله کانت حصلت له من ألفاظ معلمه ان کان أخذه عن تلقین، أو من حروف کتابته ان کان أخذه عن کتابة، فاذا أحضر تلک الحروف فی

خیاله و نظر الیها بعین خیاله ترجم اللسان عنها فتلاها من غیر تدبر و لا

استبصار، بل لبقاء تلک الحروف فی حضرة خیاله، و له أجر الترجمة لا أجر القرآن، و لم ینزل علی قلبه منه شیء- کما قال (ص):- فی حق قوم من حفاظ حروف القرآن: «یقرئون القرآن لا یجاوز حناجرهم»؛ أی ینزل من الخیال الذی فی مقدم الدماغ الی اللسان فیترجم به و لا یجاوز حنجرته الی القلب الذی فی صدره، فلم یصل الی قلبه منه شیء،- و قال فیهم: «انهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة، لا تری فیه أثرا من دم الرمیة»، فانه ما کل تال یحس بنزول القرآن لشغل روحه بطبیعته، فینزل علیه من خلف حجاب الطبع فلا یؤثر فیه التذاذا، فهذا قرآن منزل علی الألسنة لا علی الافئدة، و قال فی الذوق، «نزل به الروح الامین علی قلبک» فذلک هو الذی یجد لنزوله علیه حلاوة لا یقدر قدرها تفوق کل لذة، فاذا وجدها فذلک الذی نزل علیه القرآن الجدید الذی لا یبلی، و الفارق بین النزولین أن الذی ینزل القرآن علی قلبه ینزل بالفهم فیعرف ما یقرأ، و ان کانت تلک الالفاظ لا یعرف معانیها فی غیر القرآن لانها لیست بلغته، و یعرفها تلاوة اذا کان ممن ینزل القرآن علی قلبه عند التلاوة، فمن قرا القرآن منزلا علیه یجد لذة الانزال ذوقا علی قلبه عند قرائته، فان للقرآن عند قرائة کل قارىء ای قارىء کان انزالا، غیر أن الوارث المحمدی بالحال یحس بالانزال، و یلتذ به التذاذا خاصا لا یجده الا أمثاله، فذلک صاحب میراث الحال و ماعدا هؤلاء فانما یقرؤون القرآن من خیالهم، فهم یتخیلون صور حروفه المرقومة ان کان حفظ القرآن من المصاحف و الألواح، أو یتخیلون صور حروف ما تلقنوه من معلمهم، هذا اذا کانوا عاملین به، و اما اذا قرأوه من غیر اخلاص فیه فلا یتجاوز حناجرهم، ای لا یقبل اللّه منه شیئا، فیبقی فی محل تلاوته و هو مخرج الصوت، فلا یقرأ القرآن من قلبه الا صاحب التنزل، و هو الذوق المیراثی، فمن وجد ذلک فهو صاحبه یعرف ذلک عند وجوده ایاه فلا یحتاج فیه الی معرف، فانه یفرق عند ذلک بین قرائته من خیاله و بین قرائته عن تنزیل ربه مشاهدة، فلیس التالی الا من تلاه عن قلبه الذی له فی کل تلاوة فهم فی الآیة، لم یکن له ذلک الفهم فی التلاوة التی قبلها، و لا یکون فی التلاوة التی بعدها، و هو الذی أجاب اللّه فی دعائه فی قوله: «رب زدنی علما» فمن استوی فهمه

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 426

فی التلاوتین فهو مغبون، و من کان له فی کل تلاوة فهم فهو رابح مرحوم، و من تلامن غیرفهم محروم، فمن تکرر له المعنی فی تلاوته فما تلاه حق تلاوته و کان دلیلا علی جهالته، و من زادته تلاوته علما و أفادته فی کل مرة حکما فهو التالی، لمن هو فی وجوده له تالی. فینبغی لکل تال اذا تلا القرآن أن یتدبره و یأخذ کل أمر أمر اللّه به نبیه (ص) أن یبلغه أو یقوله أو یعلمه فلیقله فی تلاوته و لا یکون حاکیا، بل یکون صاحب نیة و قصد و ابتهال فی ذلک، و أنه مأمور به من الحق ان أراد أن یکون من الحزب النبوی، فان اللّه

أخفى النبوة فى خلقه و أظهرها فى بعض خلقه، فالنبوة الظاهرة هى التى انقطع ظهورها، و أما الباطنة فلا تزال فى الدنيا و الآخرة، لان الوحى الالهى، و الانزال الربانى، لا ينقطع اذ كان به حفظ العالم، فجميع العالم لهم نصيب من هذا الانزال و الوحى. و من تلا المحامد و لم يكن عين ما يتلوه منها فليس بتال، و كذلک من تلا المذام و كان عين ما يتلوه منها فليس بتال، فما نزل القرآن الا للبيان «الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته» اعلم أنک لا تعرف منازل التلاوة ما لم تعرف الكتب المتلوة بأعيانها، فاذا عرفتها عرفت حينئذ كيف تتلوها، و كيف تسمعها ممن يتلوها عليک، فاسماء الكتب المنزلة- و اعنى القرآن- الكتاب المنير و المبين و المحصى و العزيز و المرقوم و المسطور الظاهر و المسطور الباطن و الجامع، و تعيين أربابها القائمين بها، فالمنير لاهل الحجج، المبين لاهل الحقائق، و المحصى لاهل المراقبة، و العزيز لاهل العصمة، و المرقوم الحكيم للمرسلين و الورثة، و المسطور الظاهر تأويلا و اعتبارا لاهل الايمان، و المسطور الباطن اعتبارا أيضا لاهل الاباحة، و الجامع للروحانيين الملكيين، و علامات التالين لهذه الكتب على الحضور و من ادعى أنه تلا المنير، علامته المكاشفة، و من ادعى أنه تلا المبين، علامته التمييز و الترتيب، و من ادعى أنه تلا المحصى، علامته الوقوف عند الحدود، و من ادعى أنه تلا العزيز، علامته أنه يجهل مقامه، و من ادعى أنه تلا المرقوم الحكيم، علامته الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و التسليم للّه فى كل حال، و من ادعى أنه تلا المسطور الظاهر، علامته المجاهدة، و من ادعى أنه تلا المسطور الباطن، علامته الزندقة، و من ادعى أنه تلا الكتاب الجامع، علامته الخروج عن البشرية و لحوقه بهيولانية ملكية-

ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 427

كأبى عقال المغربى و غيره- و علامات من تلا الحق عليه هذه الكتب أن من تلا الكتاب المنير عليه قمع هواه، و من تلا عليه المبين شاهد معناه، و من تلا عليه كتاب المحصى سلک طريق هداه، و من تلا عليه كتاب العزيز، اجتنب رداه، و من تلا عليه المرقوم الحكيم بلغ مناه، و من تلا عليه ظاهر المسطور فاز برحماه، و من تلا عليه باطن المسطور كان الشيطان مولاه، و من تلا عليه الجامع لهم ينظر الى سواه، و لعلک تشتهى أن ترسم فى التالين لهذه الكتب على الحق تعالى بأن تمر على حروفه و تكون فيه حالا مترحلا و أنت لا تعقل معناه، و لا تقف عند حدوده، أو تتخيل أو يقول لک الحق تبارک و تعالى عند قولک: «الحمد للّه رب العالمين» حمدنى عبدى، لا و اللّه ما يراجع الحق سبحانه و تعالى بقوله حمدنى عبدى و أثنى على عبدى الا أهل الحضور معه عند التلاوة، بأنه مناج نفسه بفعله و المناجى باحاطته و ذاته، و أهل التدبر و التذكر لما أودع فى كتابه العزيز من الاسرار و العلوم، يفهم كل عبد على قدر مقامه و ذوقه و كشفه، قال تعالى:

«لیدبروا آیاته و لیتذکر أولوا الالباب» و قال تعالی:
«قد علم کان أناس مشربهم»، بل أقول: ان کل من قعد علی منهج الاستقامة، و کانت حیلته الطاعة، و کان اللسان صامتا عن تلاوة القرآن، فانه حامد للّه شاکر له بأفعاله، و یقول اللّه فیه حمدنی عبدی. فاذا کان اللسان یقول الحمد للّه، و القلب فی الدکان، أو فی الدار، أو فی عرض من الاعراض، متی عرف من هذه صفته أن یحمد اللّه؟ «1»

---

(1)- محمد بن العربی، همان، صص 186- 191 (ناگفته نماند که از ابن عربی در فهرست‌ها، دو تفسیر با عناوین: مفتاح باب المقفل لفهم الکتاب المنزل و المدخل الی المقصد الاسنی، نیز یاد می‌شود.

3- تأویلات نجمیه

آن روز که کار وصل را ساز آید وین مرغ ازین قفس به پرواز آید
از شه چون صفیر ارجعی روح شنید پرواز کنان به دست شه باز آید
(اشعار شیخ نجم الدین/ 19) ابهام در مرز مفهوم تفسیر و تأویل، یکی دانستن مفهوم تفسیر و تأویل در صدر نخست، باطنی گرایی و پیروی از اندیشه‌های عرفانی، وجود مراتب در فهم کتاب خدا، لایه لایه بودن معانی قرآنی، تأویل پذیری قرآن کریم، خرد گرایی و تمایل به تأویل در اندیشه پیشوایان دینی و تنزیل و تمثیل در قرآن مجید و ... سبب شده است تا برخی در تفسیر، به تأویل روی آورند، حال چه به لفظ و عبارت پای بند باشند یا نباشند، و کتاب بالا در زمره این گونه آثار است.
این اثر، که هنوز چاپ نشده است و نسخ خطی آن وجود دارد «1» گوییا دنباله تفسیری است که شیخ نجم الدین کبری، به آن آغاز کرده است «2» و سپس تا سوره ذاریات، توسط نجم الدین رازی و از آن به بعد را علاء الدولة سمنانی، پی گرفته است. «3»

---

(1)- عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 360.
(2)- همان، ص 360.
(3)- از نجم الدین رازی، تفسیری در 12 مجلد به نام بحر الحقایق و المعانی یاد می‌کنند که اثری از آن جز نسخه‌هایی خطی در دست نیست (سید محمد باقر حجتی، همان، ص 72) که در آینده‌ای نزدیک عرضه می‌شود بنگرید به:
محمد رضا موحدی، «پژوهشی در تفسیر بحر الحقایق و المعانی»، رساله دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، تهران 1380. در این که بحر المعانی، تأویلات نجمیه و نیز عین الحیات از رازی، یکی است یا نه و چرا در این میان، تأویلات مشهور شد هنوز مجال پژوهش.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 430
البته از علاء الدوله سمنانی نیز تفاسیری یاد می‌شود که نمی‌دانیم آنها همان دنباله تأویلات نجمیه است یا نه؛ «1» به هر حال آنچه از سبک این تفسیر می‌توان یاد کرد این است که رازی، در تفسیر جانب لفظ را رعایت می‌کند و سپس به تفسیر اشاری روی می‌آورد و البته بر اساس قواعد فلسفی و صوفیانه تفسیر نمی‌نماید و رابطه بین آیات را حفظ می‌کند «2» ولی علاء الدوله سمنانی جانب لفظ را فرو می‌گذارد و تفسیری پیچیده بر

اساس قواعد فلسفی می‌نگارد. «3»
این اثر از مهمترین نگاشته‌های تفسیری اشاری شمرده می‌شود «4» که نمونه‌ای از نثر آن را در اینجا می‌آوریم:
من تأویلات نجم الدین فی سورة البقرة عند قوله تعالی فی الآیة (249): «فلما فصل طالوت بالجنود قال ان اللّه مبتلیکم بنهر فمن شرب منه فلیس منی و من لم یطعمه فانه منی الا من اغترف غرفة بیده ...» یقول: و الاشارة فیها: ان اللّه تعالی ابتلی الخلق بنهر الدنیا، و ماء زینتها، و ما زین للخلق فیها: لقوله تعالی: «زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین ...»

وجود دارد و مایر) reiem (آلمانی اصل تفسیر را از نجم الدین کبری می‌داند و دنباله را، از نجم رازی و بزرگانی چون: بروکلمان، مینوی و زرین کوب آن را پذیرفته‌اند ولی محمد حسین ذهبی آن را از رازی می‌داند و دنباله را از سمنانی. و البته نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن، از آن فراوان بهره برده است (محمد علی مهدوی راد، حوزه، سال ششم [بهمن و اسفند 1367]، ص 104). و نیز: نجم الدین رازی، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1365، مقدمه مصحح، ص 47.
(1)- تفسیری به نام نجم القرآن فی تأویلات القرآن نیز از سمنانی یاد می‌کنند (سید محمد باقر حجتی، همان، ص 280)؛ و البته سال‌های قبل بخشی از تفسیر او در مجله الابحاث نیز عرضه گردیده است (از افادات استاد دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی) و نیز تفسیری به نام مطلع النکت (النقط) و مجمع اللقط (از سمنانی، م 736 ق) یاد می‌کنند که تکمله بر بحر المعانی بشمار می‌رود. محمد رضا موحدی، همان، ص 125.
(2)- محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، ص 430.
(3)- همان، ج 2، ص 431.
(4)- چنان که یادآور شدیم روش این مجموعه بر آن است که مکاتب تفسیری: اشاری، رمزی، صوفی، انفسی، و عرفانی و ... را با تسامح، در روش تفسیر عرفانی قرار دهد گر چه برخی این روش‌ها را جداگانه دانسته‌اند و مستقلا در این زمینه به نگارش آثاری پرداخته‌اند. نمونه کامل را در این زمینه بنگرید به: سلیمان آتش، مکتب تفسیر اشاری، ترجمه توفیق ه. سبحانی، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران 1381. و متأسفانه نویسنده پس از مراحل آخر چاپ به این اثر نفیس برخورد نمود که از زمان تغییر اساسی و بنیادی نوشته، گذشته بود.

الآیة لیظهر المحسن من المسیء، و لیمیز الخبیث من الطیب، و المقبول

من المردود، و كما قال تعالى: «انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم أحسن عملا»؛ ثم امتحنهم و قال تعالى: «فمن شرب منه فليس منى و من لم يطعمه فانه منى»؛ يعنى من أوليائى، و محبى و طلابى، و له اختصاص بقربى، و قبولى، و التخلق بأخلاقى، و نيل الكرامة منى. كان النبى صلى اللّه عليه و سلم يقول: «أنا من اللّه و المؤمنون منى». «الا من اغترف غرفة بيده»؛ يعنى: من قنع من متاع الدنيا على ما لابد منه، من المأكول، و المشروب، و المبلوس، و المسكن، و صحبة الخلق. على حد الاضطرار بمقدار القوام، كما كان النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه. و كان يقول: «اللهم ارزق آل محمد قوتا»، أى ما يمسک رمقهم.
و فى سورة التوبة عند قوله تعالى فى الآية (123): «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار و ليجدوا فيكم غلظة و اعلموا أن اللّه مع المتقين»؛ يقول يا أيها الذين آمنوا، أى صدقوا محمدا صلى اللّه عليه و سلم فيما دلهم الى اللّه باذنه. «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار»؛ أى جاهدوا كفار النفس و صفاتها بمخالفة هواها صفاتها، و تبديل و حملها على طاعة اللّه، و المجاهدة فى سبيله. فانها تحجبک عن اللّه «و ليجدوا فيكم غلظة»؛ أى عزيمة صادقة فى فنائها بترک شهواتها و لذاتها و مستحسناتها، و منازعتها فى هواها، و حملها على المتابعة فى طلب الحق و «اعلموا أن اللّه مع المتقين»؛ بجذبة الوصول، ليتقوا به عما سواه، كما يتقى المرء بترسه عن النشاب، و الرمح و السيف.
و فى سورة يوسف عند قوله تعالى فى الآيتين (30 و 31): «و قال نسوة فى المدينة امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها فى ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن و أعتدت لهن متكا و آتت كل واحد منهن سكينا و قالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه و قطعن أيديهن و قلن حاش للّه ما هذا بشرا ان هذا الا ملک كريم» يقول: يشير بالنسوة الى صفات البشرية النفسانية من البهيمية، و السبعية، و الشيطانية فى مدينة الجسد «أمراة العزيز» و هى الدنيا «تراود فتاها عن نفسه» تطالب عبدها و هو القلب. كان عبدا فى البداية لحاجته اليها للتربية. فلما كمل القلب و صفا عن دنس البشرية استأهل المنظر الالهى، فتجلى له الرب تبارک و تعالى فتنور القلب

بنور جماله و جلاله، فأحتاج اليه كل شىء. و سجد له حتى الدنيا «قد شغفها حبا»؛ أى أحبته الدنيا غاية الحب، لما ترى عليه آثار جمال الحق، و لما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاع على جمال يوسف القلب، كن يلمن الدنيا على محبته، فقلن «انا لنراها فى ضلال مبين»؛ فلما سمعت زليخا الدنيا «بمكرهن» فى ملامتها «أرسلت اليهن»؛ أى الصفات، و أعدت لهن متكا، أى هيأت طعمة مناسبة لكل صفة منها و آتت كل وحدة منهن سكينا و هو

سكين الذكر و قالت، زليخا الدنيا ليوسف القلب اخرج عليهن و هو اشارة الى غلبة احوال القلب على صفات البشرية «فلما رأينه» أى وقعن على جماله و كماله «أكبرنه» أكبرن جماله أن يكون جمال بشر، و «قلن حاش لله ما هذا بشرا»، أى جمال بشر «ان هذا الا ملک كريم» ما هذا الا جمال ملک كريم. و هو اللّه تعالى بقرائة من قرأ ملک بكسر اللام.
و فى سورة النمل عند قوله تعالى فى الآيتين (18 و 17): «و حشر لسليمان جنوده
من الجن و الانس و الطير فهم يوزعون حتى اذا أتوا على وادى النمل قالت نملة يا أيها
النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده و هم لا يشعرون»؛ يقول «و حشر لسليمان جنوده، من الجن»؛ اى صفته الشيطانية و «الانس» اى صفته النفسانية «و الطير» أى صفته الملكية «فهم يوزعون» عن طبيعتهم بالشريعة ليسخروا لسليمان القلب و ينقادوا له «حتى اذا أتوا على وادى النمل» و هو هوى النفس الحرصية على الدنيا و شهواتها «قالت نملة» و هى النفس اللوامة «يا أيها النمل» أى الصفات النفسانية «ادخلوا مساكنكم» محالكم المختلفة و هى الحواس الخمس «لا يحطمنكم» لا يهلكنكم «سليمان» القلب و «جنوده» المسخرة له و «هم لا يشعرون» لانهم الحق، و أنتم الباطل، فاذا جاء الحق زهق الباطل، كما ان الشمس اذا طلعت تبطل الظلمة و تنفيها، و هى لا تشعر بحال الظلمة و ما أصابها.
من تأويلات السمنانى:
فى سورة التحريم عند قوله تعالى فى الآية (11): «و ضرب اللّه مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لى عندک بيتا فى الجنة و نجنى من فرعون و عمله و نجنى

من القوم الظالمين»؛ يقول: «و ضرب اللّه مثلا للذين آمنوا»؛ يعنى القوى المؤمنة من قوى النفس اللوامة «امرأة فرعون» يعنى القوة الصالحة القابلة تحت القوة الفاسدة الفاعلة المستكبرة، ما ضرها كفر القوة الفاعلة الفاسدة اذا كانت صالحة هى بنفسها «اذ قالت رب ابن لى عندک بيتا فى الجنة و نجنى من فرعون و عمله و نجنى من القوم الظالمين»؛ يعنى اذ قالت اللطيفة الصالحة القابلة فى مناجاتها مع ربها: ابن لى بيتا فى أخص أطوار القلب ... و قالت أيضا فى مناجاتها: «نجنى» من هذه القوة الفاسدة و الفاعلة و عملها. و نجنى من أنوانها و قواها الظالمة.
و فى سورة الشمس عند قوله تعالى فى الآيات (11) و ما بعدها: «كذبت ثمود بطغواها اذ انبعث اشقاها ...»؛ [الى آخر السورة]، يقول: «كذبت ثمود بطغواها اذ انبعث اشقاها»؛ يعنى اذ انبعث اللطيفة، و أسرعت الى الطاغية انبعث اشقى قوى النفس على اثر اللطيفة الصالحة، ليعقر ناقة شوقها

«فقال لهم رسول اللّه»، ای اللطیفة «ناقة اللّه و سقیاها» ای احذروا عقر ناقة الشوق و شربها من عین الذکر «فکذبوه فعقروها» بتکذیبهم صالح اللطیفة النفسیة، و عقروا ناقة الشوق «فدمدم علیهم ربهم بذنبهم» ای اهلکهم اللّه «فسواها» ای عمهم بذلک العذاب و «لا یخاف عقباها» و لا یخاف القوی العاقرة فی عقر ناقة الشوق عاقبة الامر، فأهلکهم بطغیانهم الرسوله و تکذیبهم ایاه. «1»

---

(1)- روش تفسیری او را بنگرید در: عبد التواب هادی، «التفسیر الصوفی عند نجم الدین دایه»، رسالة الدکتواره من کلیه اصول الدین بجامعة الازهر. چون ما دسترسی به تأویلات نجمیه نداشتیم صفحات نمونه را از کتاب التفسیر و المفسرون (ج 2، صص 431- 434) برگرفته‌ایم. خبردار شدیم که تفسیر بحر الحقایق، توسط آقای دکتر محمد رضا موحدی، به چاپ سپرده شده است که با عرضه آن، چشم ما روشن خواهد شد ولی شنیدم که در چاپ جدید کتاب مرموزات اسدی (صص 228- 244)- توسط دکتر شفیعی کدکنی- قسمتی از آن عرضه شده است بهر حال نتوانستم از رساله دکتری آقای موحدی، مرموزات اسدی و مجله بینات، بهره ببرم و نمونه بدهم.

4- اعجاز البیان

اصل نقدش لطف و داد و بخشش است قهر بر وی چون غباری از غش است
در بلا هم می‌چشم لذات او مات اویم مات اویم مات او
خود اگر کفر است و گر ایمان او دست باف حضرتست و آن او

(مولانا) صدر الدین قونوی- که مکتب ابن عربی از طریق او، تعلیم و تقریر و نشر و ترویج یافته است- علاوه بر تصوف و عرفان، در علوم ظاهری نیز صاحب نظر بوده است و خواجه نصیر طوسی نیز در حق وی با ادب و تکریم سخن می‌گوید «1» او دارای آثار متعدد و متنوع است و مجموعه آثار او در برخی فهرست‌ها به 45 رساله و کتاب می‌رسد که برخی از آنها نیز به زبان فارسی می‌باشد «2»؛ ابیات چندی نیز به فارسی از او نقل کرده‌اند «3» که بیانگر فارسی الاصل بودن اوست؛ مولانا از او با عنوان «قطب زمان» یاد می‌کند:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیده ور کز ثباتش کوه گردد خیره سر «4»

_____

(1)- صدر الدین قونوی، اعجاز البیان، مقدمه و ترجمه محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران/ 1375 1417، مقدمه، ص 15.
(2)- عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 123. و نیز بنگرید در: محمد خواجوی، دو صدر الدین، اوج شهود و اندیشه در جهان اسلام، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1378.
(3)- عبدالحسین زرین کوب، همان، ص 123. صدر الدین قونوی، مولوی، همان، مقدمه، ص 19 (به نقل از:
ریاض العارفین).
(4)- صدر الدین قونوی، همان، مقدمه، ص بیست (به نقل از: طرائق الحقائق). مولوی، همان، دفتر اول، ص 97.

تفسیر او در قرآن، اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن، نام دارد که تفسیر سوره حمد می‌باشد و یک بار در مصر با عنوان: التفسیر الصوفی للقرآن، توسط استاد عبدالقادر احمد عطا، و با حواشی مختصر چاپ شده است و دیگر بار در حیدر آباد دکن با تصحیح گروهی عرضه شده است که از نسخه اول بهتر است ولی فاقد تصحیح انتقادی است. «1»

قونوی بیش از آغاز تفسیر سوره فاتحه، مقدماتی را قاعده‌وار عرضه می‌دارد و سپس آنها را تفسیر می‌نماید او پس از خطبه، چکیده‌ای از بیان حال را می‌آورد و سپس ارکان کلام غیبی را مطرح می‌کند و آن گاه با عنوان وصل، قواعدی کلی در اصول حقایق و علوم الهی می‌نگارد. «2»
پس از مقدمات، به تفسیر رمزی و کشفی آیت تسمیت و دیگر آیات سوره حمد می‌پردازد اینک برگه‌هایی از این تفسیر گرانسنگ پیش روی شماست:
الکلام علی فاتحة الکتاب و التعریف ببعض ما تحویه من لباب الحکم و الاسرار الذی هو غذاء ارواح اولی الالباب لموجب سر خفی و حکم امر جلی و نسب علی.
قال العبد و قد عزمت بعون اللّه ان اسلک فی الکلام بعد الاعراض عن البسط و الاطالة، باب الاشارة و الایماء و الجمع بین لسانی الکتم و الافشاء مقتدیا بربی الحکیم العلیم و متبعا بمشیته صراطه المستقیم فانه سبحانه هکذا فعل فی کلامه و لا سیما فی هذه السورة ادرج فیها مع الایجاز علی کل معنی و صورة.
و ارجوا ان شاء اللّه ان لا امزج الکلام بنقل اقاویل المفسرین و لا الناقلین المتفکرین و غیر المتفکرین غیر ما یوجبه حکم اللسان و یستدعیه من حیث الارتباط

---

(1)- صدر الدین قونوی، همان، مقدمه، ص 13. و نیز بنگرید به: التفسیر الصوفی للقرآن، دراسة و تحقیق لکتاب اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن، الدراسته و التحقیق بقلم عبدالقادر احمد عطا، الطبعة؟، مطبعه دار التألیف بالمالیة بمصر 1389/ 1969.
تصحیح دیگر را ر. ک. به: صدر الدین قونوی، اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، قدّمه و صحّحه السید جلال الدین آشتیانی، الطبعة الاولی، بوستان کتاب، قم 1381/ 1423.
(2)- از این اثر شریف، ترجمه‌ای با مقدمه ارزشمند و مبسوط در اطراف کتاب و مؤلف و ... توسط آقای محمد خواجوی، صورت پذیرفته است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 437
الثابت بین الالفاظ و المعانی التی هی قوالب لها و ظروف و معان بل اکتفی بالهبات الآلهیة الذاتیة عن آثار الصفات المکتسبة و العواری سائلا ربی ان یجعل حلیة دثاری و خلعة شعاری عسی اثبت فی جریدة عبید الاختصاص، و امنح فی کل الامور الخلاص من شرک الشرک و الاخلاص و اللّه سبحانه بکل خیر ملی و بالاجابة و الاحسان اهل و ولی.
و بعد فاعلموا فهمکم اللّه ان کل ما له مبادی و اسباب و علل فان تحقق العلم به انما یحصل بمعرفة اسبابه و مبادیه و الوقوف من اصوله و اسبابه علیه و لما کان القصد من انشاء هذا المختصر بیان بعض اسرار الفاتحة،

المسماة بأم القرآن ای اصله کان الاولی ان یقع الشروع فی الکلام علی الاصل من اصله.
و لهذا الکتاب اعنی القرآن العزیز من کونه ینطق به و یکتب حروف تترکب من حرفین الی خمسة احرف متصلة و مفردة فیظهر بنظمها عین الکلمة و بنظم الکلمات عین الآیات و بنظم الآیات عین السور فهذه الارکان الاربعة التی هی الحروف و الکلمات و السور و الآیات مظاهر الکلام الغیبی الاحدی و منازل ظهوره و جداول بحره، و أشعة نوره و هی ای الارکان و ان کانت مبادی الکلام من حیث مرتبتی اللفظ و الکتابة فهی فروع لما فوقها من الاصول التی لا یتحقق بمعرفتها الا من اطلع علی سرّ الحضرات الخمس المشار الیها و سرّ الظهر و البطن و الحد و المطلع فلهذا و سواه احتجت ان انبه علی هذه الاصول و ابین سرّ الکتاب و الکتابة و الکلام و الحروف و الکلمات و غیر ذلک من المبادی و الاسباب و التوابع المهمة و اللوازم القریبة.
و لما کان الکلام فی التحقیق نسبة من نسب العلم او حکما من احکامه او صفة تابعة له کیف قلت وجب علی لما التزمته التنبیه علی سرّ العلم و مراتبه و متعلقاته الکلیة الحاصرة و احکامه و موازینه و طرقه و علاماته و مظاهره التی هی محل اشعة انواره کما ستقف علی جمیع ذلک ان شاء اللّه تعالی فانا اقدم اولا تمهیدا مشتملا علی قواعد کلیة اذکر فیها سرّ العلم و مراتبه و لوازمه المذکورة و سرّ المراتب الاولی الاصلیة الاسمائیة و المراتب التالیة لها فی الحکم و سرّ الغیبین المطلق و الاضافی و سرّ الشهادة و انفصالها من الغیب و تعین کل منها بالآخر و علم مراتب التمیز الثابت
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 438
بین الحق و بین ما سواه و علم مقام الاشتراک الواقع بین مرتبتی الحق و الکون و احکامه و اسراره و سرّ النفس الرحمانی و مرتبته و حکمه فی العالم الذی هو الکتاب الکبیر بالنسبة الی الاعیان الوجودیة التی هی الحروف و الکلمات الربانیة و الحقائق الکلیة الکونیة من حیث انه أم الکتاب الاکبر و بالنسبة الی المقام الانسانی و حروفه و کلماته و سرّ بدء الایجاد و انبعاث الصفة الحبیة و سرّ الغیرة و التقسیم الظاهر من المقام الاحدی و علم الحرکة و القصد و الطلب و علم الامر الباعث علی الظهور و الاظهار و علم الکمال و النقص و علم الکلام و الحروف و المخارج و النقط و الاعراب و مراتبها الکلیة و علم الانشاء و التأثیر و سرّ الجمع و الترکیب و الکیفیات الفعلیة و الانفعالیة و سرّ التصورات الانسانیة و مراتبها و علم الافادة و الاستفادة و علم ادوات التفهیم و التوصیل و سرّ البعد و القرب و سرّ الحجب المانعة من الادراک و سرّ الطرق الموصلة الی العلم و اقسامه و علاماته و اسبابه و سرّالوسائط و اثباتها و رفعها و سرّ سریان احکام

المراتب الكلية بعضها فى البعض و كذا ما تحتها من الجزئيات بحسب ما بينها من التفاوت فى الحيطة و التعلق الحكمى و بيان التابعة اللاحقة التفصيلية للمتبوعة السابقة الكلية و سرّ المناسبات و سرّ التبدل و التشكل و الالتئام و علم الاسماء و اسماء الاسماء علم النظائر الكلية و سرّ المثلية و المضاهاة و التطابق بسرّ تبعية التالى للمتلو و بالعكس و ذلک بالنسبة الى الكتب الالهية التى هى نسخ الاسماء و نسخ الاعيان الكونية و ما اجتمع منهما و تركب مما لا يخرج عنهما و سرّ مرتبة الانسان الكامل و ما يختص به بحسب ما يستدعيه الكلام عليه من كونه كتابا و نسخة جامعة و سرّ الفتح و المفاتيح الحاكمة فى الكتابين الكبير و المختصر و ما فيهما و ما يختص من ذلک بفاتحة الكتاب و سرّ القيد و التعين و الاطلاق و سرّ البرازخ الجامعة بين الطرفين و خواتم الفواتح الكلية و جوامع الكلم و الاسرار الالهية و سرّ هكذا الى غير ذلک مما ستقف عليه ان شاء الله تعالى، فانى لا استحضر ما يسر اللّه الى ذكره على سبيل الحصر لعدم التتبع و التأمل و الجمع النقلى و التعمل و لهذا لم اسلک فى ايراد هذه الترجمة التى متعلقها الكلى هذا التمهيد المقدم الاسلوب المعهود الذى جرت العادة ان يسلک فى فهرست الفصول و الابواب المقدم ذكرها فى اول الكتاب.

ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 439

ثم اعلم ان الكلام على سائر ما ذكرت ترجمة انما يرد على سبيل التنبيه الاجمالى حسب ما يستدعيه مناسبة الكلام على الفاتحة و بمقدار ما يحتمله هذا المختصر ليتفصل للمتأمل بهذه القواعد جمل اسرار هذه السورة و تشرق له شموس انوارها المستورة فعلى الناظر فى هذا المسطور الراغب فى استجلاء اسراره و معانيه ان يتدبره حرفا حرفا و كلمة كلمة جامعا للنكت المبثوثة فيه باضافة خواتمها الى سوابقها و الحاق متوسطات فوائدها باوائلها و اواخرها فاذا انتظمت النشأة المعنوية و تشخصت صورة روحانية الكلام فى المرتبة الذهنية نظر اليها بعين الانصاف و الاستبصار و نظر اولى الايدى و الابصار فحينئذ يعلم ما ادوع فى هذا المختصر من غرائب الاسرار و العلوم و لطائف الاشارات و المفهوم فما وجد من فائدة و خير فليحمد اللّه عليه و ما رأى من نقص و خلل لا يجدله محملا صادقا او تأويلا فى زعمه موافقا فليسرحه الى بقعة الامكان ان لم يتلقه بالتسليم و ليستحضر قوله تعالى: «و فوق كل ذى علم عليم» فان علم اللّه اعظم من ان ينحصر فى ميزان معين او ينظبط بقانون مقنن هذا مع ان البشرية محل النقائص فما كان من عيب فمنها و من المشاهد لا من المشهود و الوارد و فى قول العارف الامام «لون الماء لون انائه» شفاء تام و اللّه ولى الارشاد و التوفيق لا حمد نهج و طريق.

التمهيد الموعود به اعلم ان هذا تمهيد يتضمن قواعد كلية يستعان ببعضها على فهم بعضها و يستعان بمجموعها على فهم كلام الحق و كلماته و

خصوصا ما يتضمنه هذا المسطور المتكفل ببيان بعض اسرار الفاتحة من غرائب العلوم و كليات الحقائق التى لا أنسة لا كثر العقول و الافهام بها لعز مدركها و بعد غورها و خفاء سرّها اذ كانت مما لا ينفذ اليها الا الهمم الخارقة حجب العوائد و المرفوع عن اعين بصائر اربابها استار الطباع و احكام العقائد و لا يظفر بها الا من سبقت له الحسنى و شملته العناية الالهية فانالته البغى، و المنى، و حظى بميراث من كان ربه ليلة اسرى به بمقام قاب قوسين او ادنى، و ما من قاعدة من هذه القواعد الا و تشتمل على جملة من المسائل

ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 440

المتعلقة بامهات الحقائق و العلوم الالهية، يمكن تقرير بعضها بالحجج الشرعية، و بعضها بالادلة النظرية، و سائرها بالبراهين الذوقية الكشفية التى لا ينازع فيها احد ممن تحقق بالمكاشفات النورية، و الاذواق التامة الجليلة، اذ كانت لكل طائفة اصول و مقدمات هم مجمعون على صحتها مسلمون لها هى من جملة موازينهم التى يبنون عليها و يرجعون اليها فمتى سلمت لمن سلمت له من محققى اهل ذلک الشأن تأتى له ان يركب منها اقيسة صحيحة و ادلة تامة لا ينازعه فيها ارباب تلک الاصول التى هى من موازينهم و مع التمكن مما ذكرته و كون الامر كما بينته فانى لا اتعرض لتقرير ما يرد ذكره فى هذه القواعد و ما بعدها بالحجج الشرعية و الادلة النظرية و الذوقية تعرض من يلتزم ذلک فى كلامه لكن ان قدر الحق تقرير امر فى اثناء الكلام ذكرت ذلک تأنيسا للمحجوبين و تسكينا للضعفاء المترددين و تذكرة للمشاركين لكن اقدم فى اول التمهيد فصلا انبه فيه على مرتبة العقل النظرى و اهل الطلب الفكرى و ما ينتهى الفكر بصاحبه ليعلم قلة جداوه و سرّه و ثمرته و غايته فيتحقق من يقف على هذا الكتاب و غيره من كلام اهل الطريق انه لو كان فى الادلة الفكرية و التقريرات الجدلية غناء او شفاء لم يعرض عنها الانبياء المرسلون صلوات اللّه عليهم و لا ورثتهم من الاولياء القائمون بحجج الحق و الحاملون لها رضى اللّه عنهم، هذا مع ان ثمة موانع أخر غير ما ذكرت منعتنى عن سلوک ما اليه فى كلامى اشرت، منها انى لم أوثران اسلک فى الكلام المتعلق بتفسير كتاب اللّه مسلک اهل الجدل و الفكر لا سيما و قدورد حديث نبوى يتضمن التحذير من مثل هذا و هو قوله صلى اللّه عليه و سلم: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل» و تلاوته بعد ذلک: «ما ضربوه لک الا جدلا» الآية.

و منها طلبى للايجاز، و منها ان قبلة مخاطبتى هذه بالقصد الاول هم المحققون من اهل اللّه و خاصته و المحبون لهم و المؤمنون بهم و باحوالهم من اهل القلوب المنورة الصافية و الفطرة السلمية و العقول الواقدة الوافية الذين يدعون ربهم بالغداة و العشى يريدون وجهه و يستمعون

القول فيتبعون احسنه بصفاء طوية و حسن اصغاء بعد تطهير محلهم من صفتى الجدل و النزاع و نحوهما متعرضين لنفحات جود الحق

مراقبين له منتظرين ما يبرز لهم من جنابه العزيز على يدى من وصل و من اى مرتبة من مراتب اسمائه و رد بواسطة معلومة و بدونها متلقين له بحسن الادب وازنين له بميزان ربهم العام تارة و الخاص تارة لا بموازين عقولهم فارباب هذه الصفات هم المؤهلون للانتفاع بنتائج الاذواق الصحيحة و علوم المكاشفات الصريحة و من كان حاله ما و صفناه فلا نحتاج معه الى التقريرات النظرية و نحوها مما سبقت الاشارة اليه فهو.
اما مشارک يعرف صحة ما يخبر به بما عنده منه للاستشراف بعين البصيرة على الاصل الجامع المخبر به و عنه.
و اما مؤمن صحيح الايمان و الفطرة صافى المحل ظاهره يشعر بصحة ما يسمع من وراء ستر رقيق اقتضاه حكم الطبع و بقية الشواغل و العلائق المستجنة فى المحل و العائقة له عن كمال الاستجلاء لا عن الشعور المذكور فهو مستعد للكشف مؤهل للتلقى منتفع بما يسمع مرتق بنور الايمان الى مقام العيان فلهذا اكتفى بالتنبيه و التلويح و رحجا على البسط و التصريح اختيارا و ترجيحا لما رجحه الحق سبحانه و اختاره فى كلامه العزيز لرسوله صلى اللّه عليه و سلم و امره به حيث قال له: «و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» و لم يأمره باقامة المعجزة و اظهار الحجة على كل ما يأتى به و يخبر عنه عند كل فرد فرد من افراد المخاطبين المكلفين مع تمكنه صلى اللّه عليه و سلم من ذلک فانه صاحب الحجج الالهية الباهرة و الآيات المحققه الظاهرة و من اوتى جوامع الكلم و منح علم الاولين و الآخرين بل انما كان ذلک منه بعض الاحيان مع بعض الناس فى امور يسيرة بالنسبة الى غيرها و المنقول ايضا عن اوائل الحكماء و ان كانوا من اهل الافكار، نحو هذا انهم انما كان دأبهم الخلوة و الرياضة و الاشتغال على مقتضى قواعد شرائعهم التى كانوا عليها فمتى فتح لهم بامر ذكر و امنه للتلاميذ و الطلبة ما تقتضى المصلحة ذكره لكن الخطابة لا التقرير البرهانى فان لاحت عندهم مصلحة ترجح عندهم اقامة برهان على ما أتوا به و تأتى لهم ذلک ساعة اذ قرروه و برهنوا عليه و الا ذكروا ما قصدوا اظهاره للتلامذة فمن قبله دون منازعة انتفع به و من وجد فى نفسه وقفة او بدا منه نزاع لم يجيبوه بل احالوه على الاشتغال بنفسه و التوجه لطلب معرفة جلية الامر فيما حصل له التوقف

فيه من جناب الحق بالرياضة و تصفية الباطن و لم يزل امرهم على ذلک الى زمان ارسطو.
ثم انتشت صنعة الجدل بعد من عهد اتباعه المسمين بالمشائين و الى هلم

و اذا كان هذا حال اهل الفكر و التامل الآخذين عن الاسباب و المتوجهين الى الوسائط فما الظن بالمستضيئين بنور الحق المهتدين بهداه و السالكين على منهاج الشريعة الحق النبوية الآخذين عن ربهم بواسطة مشكاة الرسالتين الملكية و البشرية و بدون واسطة كونية و سابق آلة و تعمل ايضا كما نبه الحق سبحانه على حال نبينا صلى اللّه عليه و سلم فى ذلک بقوله: «ما كنت تدرى ما الكتاب و لا الايمان و لكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا» و بقوله ايضا: «و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب، و لا تخطه بيمينک اذا لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم» فمثل هذا الذوق التام يسمى علما حقا و نورا صدقا فانه كاشف سرّ الغيب و رافع كل شكوک و ريب.
و ها انا ذا اذكر المقدمة الموضحة مرتبة الفكر و البراهين النظرية و غايتها و حكم اربابها و ما يختص بذلک من الاسرار و النكت العلمية بلسان الحجة الالهية على سبيل الاجمال ثم ابين ان العلم الصحيح الذى العلوم النظرية و غيرها من بعض احكامه صفاته عند المحققين من اهل اللّه ما هو و بماذا يحصل و ما حكمه و ما اثره ثم اذكر بعد ذلک ما سبق الوعد بذكره ان شاء اللّه تعالى و لولا ان هذه المقدمة من جملة اركان التمهيد الموضح سرّ العلم و مراتبه و ما سبق الوعد ببيانه لم اورده فى هذا الموضع و لم اسلک هذا النوع من التقرير و لكن وقع ذلک تنبيها للمحجوبين بان الاعراض عما توهموه حجة و صفة كمال و شرطا فى حصول العلم اليقينى و انه اتم الطرق الموصلة اليه ليس عن جهل به بمرتبة بل لقلة جدواه و كثيرة آفاته و شغبه و ايثارا موافقه لما اختاره الحق للكمل من عباده و اهل عناية. «1»

---

(1)- صدر الدين قونوى، اعجاز البيان فى تأويل ام القرآن، الطبعة الثانية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد 1368/ 1949، صص 6-15. اثرى نيز با عنوان: اعجاز البيان فى كشف بعض اسرار ام القرآن، در نسخ خطى موجود در ايران ياد مى‌شود كه به احتمال زياد همان تفسير بالا مى‌باشد. سيد محمد باقر حجتى، همان، ص 27.

5- غرائب القرآن
ذکر مسجد الروح: الشوق و المحبة و ...
و ذکر مسجد السر: المراقبة و الشهود و ...
و ذکر مسجد الخفی: بذل الوجود و ترک الموجود و ...
(غرائب القرآن) این تفسیر در میان مجموعه‌های تفسیری جایگاهی بلند دارد و همواره مورد توجه و نظر دانشمندان بوده است و تفسیری است جامع «1» و از زوایای گوناگون به کتاب خدا پرداخته است ولی به جهت برجستگی‌هایی، می‌توان روش تفسیری آن را کلامی، عرفانی تلقی کرد. «2»
کتاب پس از خطبه، انگیزه نگارش، یاد کرد منابع، با مقدمات سودمند یازده‌گانه، آغاز می‌شود و آن گاه مستقیما به تفسیر می‌پردازد و پس از بررسی آیات هم مضمون، و اشاره به ابعاد گونه گون آیات، در پایان به تأویلات عرفانی می‌پردازد نثری زیبا و گزیده گو دارد و لطایف عرفانی شورانگیز، همراه با عرضه تناسق و تناسب آیات و پرداختن به جهات دیگر، از ویژگی‌های این تفسیر است.
برخی، بحث‌های تفسیری نیشابوری، را تحمیل، و نه تفسیر دانسته‌اند، «3» لیکن باید

---

(1)- محمد حسین طباطبائی، قرآن در اسلام، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیة، تهران 1367، ص 80.
(2)- تفسیر او خلاصه‌ای از تفسیر الکبیر و الکشاف بشمار می‌رود. السید محمد علی ایازی، همان ص 527.
(3)- محمد حسین طباطبایی، همان، صص 80- 81. در اینجا باید یادآور شد که:
الف- درست است که تأویل، مثل اعلای تفسیر به رأی است.
ب- و تأویل گرایی نوعی تحمیل آرای خویش بر قرآن است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 444
یادآور شد که خود او بر آنست که:
«کسی حق ندارد جمله‌ها و واژه‌ها را از ظهور بیفکند و ... اما اگر کسی به حقایقی دیگر دست یافت و ... یاد کرد آنها روا نخواهد بود.» «1»
و البته خود او اصرار بر درستی دیدگاه خود نمی‌ورزد و نظر خود را مراد قطعی آیات نمی‌داند. «2»
مؤلف تفسیر، نظام الدین نیشابوری، از عالمان دینی قرن هشتم هجری

است که به گستردگی دانش، ذوق سرشار، دقت در ژرف نگری، لحن مؤدبانه، عدم تعصب و انصاف «3» نامدار است او را آثار زیر است:
الف- لب التأویل.
ب- شرح شافیة (شرح نظام) ج- ترجمه فارسی قرآن د- تعبیر التحریر «4» قسمت‌هایی از این تفسیر را با هم می‌خوانیم:
قوله عز من قائل: «و اللّه المشرق و المغرب» الآیة، الاکثرون علی أنها نزلت فی أمر یختص بالصلاة، و منهم من زعم أنها نزلت فی أمر لا یختص بالصلاة.
أما الفرقة الاولی فاختلفوا علی وجوه:

ج- گروهی (فلاسفه، متکلمان، صوفیان، و متجددان) اندیشه‌های بیرونی خود را بر قرآن به تکلف تحمیل کرده‌اند (نظر علامه در مقدمه تفسیر المیزان، ج 1، ص 7) و ... لیکن آیا گریزی عدم از دخالت آرای بیرونی در تفسیر هست؟ و مگر خود نویسنده المیزان، با مفروضات خویش به تفسیر نپرداخته است؟ و مگر می‌تواند بین اشکال مختلف و روش‌های متعدد تفسیری با نظام فکری بیرون دینی فرد هماهنگی نباشد؟ و ... در این زمینه به طور مبسوط بنگرید به: عبدالکریم سروش، «تفسیر متین متن»، ترجمه احمد نراقی، کیان، سال هفتم، شماره 38 (آبان و آذر 1376)، صص 4- 7.
(1)- نظام الدین نیشابوری، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق و مراجعه ابراهیم عطوه عوض، الطبعة؟، شرکة مطبعة مصطفی البابی حلبی و اولاده، مصر 1381 ق، ج 6، ص 1.
(2)- همان، ج 30، ص 135.
(3)- السید محمد علی ایازی، همان، ص 529- 530.
(4)- همان، ص 526.

أحدها: أراد به تحویل المسلمین عن استقبال بیت المقدس الی الکعبة، فقال: ان المشرق و المغرب و جمیع الاطراف مملوکة له سبحانه و مخلوقة له، فأینما أمرکم باستقباله فهو القبلة، لان القبلة لیست قبلة لذاتها، بل بجعل اللّه تعالی، فکانت الآیة مقدمة لما أراد من نسخ القبلة.
و ثانیها: عن ابن عباس: «لما حولت القبلة عن بیت المقدس أنکر الیهود ذلک فنزلت ردا علیهم».
و ثالثها: قول أبی مسلم: «ان کلا من الیهود و النصاری زعمت أن الجنة لهم وحدهم، فرد اللّه علیهم». و ذلک أن الیهود انما استقبلوا بیت المقدس لاعتقادهم أنه تعالی صعد السماء من الصخرة، و النصاری استقبلوا المشرق لان عیسی ولد هناک:
«اذ انتبذت من أهلها مکانا شرقیا» فکل منها وصف المعبوده بالحلول فی

الاماكن، و من كان هكذا فهو مخلوق لا خالق، فكيف تخلص لهم الجنة و هم لا يفرقون بين المخلوق و الخالق.
و رابعها: قول قتاده و ابن زيد: «ان اللّه تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى أى جهة شاءوا بهذه الآية، و كان للمسلمين ذلک الا أن النبى صلى اللّه عليه و سلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس، ثم انه تعالى نسخ ذلک التخيير بتعيين الكعبة».
و خامسها: أن الآية فى حق من يشاهد الكعبة فله الاستقبال من أى جهة شاء.
و سادسها: روى عبداللّه بن عامر بن ربيعة: «كنا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة، فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه، ثم صلينا فلما أصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلک لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فأنزل اللّه هذه الآية عذرا لنا فى خطئنا».
و هذا الحديث يدل على أنهم حينئذ قد نقلوا الى الكعبة، لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ القبلة. و سابعها: عن ابن عمر: «نزلت فى المسافر يصلى النوافل حيث توجهت به راحلته.»
و كان صلى اللّه عليه و سلم اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يؤمى برأسه نحو المدينة.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 446
فمعنى الآية: «أينما تولوا» وجوهكم لنوافلكم فى أسفاركم «فثم وجه اللّه»؛ أى فقد صادفتم رضاه «ان اللّه واسع» الفضل «عليم» بمصالحكم؛ فمن ثم رخص لكم كيلا يلزم ترک النوافل و التخلف عن الرفقة، فان النوافل غير محصورة، بخلاف الفرائض فانها محصورة فتكليف النزول عن الراحلة لاستقبال القبلة لا يفضى فيها الى الحرج.
و لا يخفى أن الآية على الوجه الاول ناسخة، و على الوجه الرابع منسوخة، و على سائر الوجوه لا ناسخة و لا منسوخة.
و أما الفرقة الثانية فاختلفوا أيضا، فقيل الخطاب «فى تولوا» للمانعين و الساعين، يريد أنهم أين هربوا، فان سلطانى يلحقهم، و تدبيرى يسبقهم، و علمى محيط بمكانهم.
عن قتادة: أن النبى صلى اللّه عليه و سلم قال: «ان أخاكم النجاشى قد مات فصلوا عليه، فقالوا نصلى على رجل ليس بمسلم»، فنزلت: «و ان من اهل الكتاب لمن يؤمن باللّه و ما انزل اليكم» الآية؛ فقالوا انه كان لا يصلى الى القبلة، فنزلت هذه الآية أى الجهات التى يصلى اليها أهل كل ملة لى فمن وجه وجهه، نحو شىء منها يريد طاعتى وجد ثوابى، فكان فى هذا عذر للنجاشى و أصحابه الذين ماتوا على استقبال المشرق كقوله: «و ما كان اللّه ليضيع ايمانكم».

و عن الحسن و مجاهد و الضحاک: لما نزلت: «ادعونی استجب لکم»، «قالوا أین ندعوه؟ فنزلت».
و عن علی بن عیسی انه خطاب للمسلمین: أی لا یمنعکم تخریب من خرب مساجد اللّه عن ذکره حیث کنتم من أرضه، فلله بلاد المشرق و المغرب و الجهات کلها، ففی أی مکان فعلتم التولیة التی أمرتم بها بدلیل: «فول وجهک شطر المسجد الحرام، فولوا وجوهکم شطره» فثم الجهة المأمورة المرضیة، و هذا کقوله صلی اللّه علیه و سلم: «جعلت لی الارض مسجدا».
و قیل نزلت فی المجتهدین فی الصلاة أو فی غیرها.
و فیه أن المجتهد اذ رأی بشرائط الاجتهاد رأیا فهو مصیب.

و معنی «تولوا» فی جمیع الوجوه تقبلوا بوجوهکم الیها، و یقال ولی هاربا: أی أدبر، فالتولیة من الاضداد، و من جعل الخطاب للمانعین احتمل أن یرید بالتولیة الادبار.
«و ثم» اشارة الی المکان خاصة. و قد زعمت المجسمة من الآیة أن للّه تعالی وجها. و أیضا سماه «واسعا»، و السعة من نعوت الاجسام.
و الجواب «واسعا» أن الآیة علیه لاله، فان الوجه لو حمل علی مفهومه اللغوی لزم خلاف المعقول، فانه ان کان محاذیا للشرقی استحال أن یکون حینئذ محاذیا للغربی، فلا بد من تأویل، هو أن الاضافة للتشریف مثل بیت اللّه و ناقة اللّه، لانه خلقهما و أوجدهما، فأی وجه من وجوه العالم وجهاته المضافة الیه بالخلق و التکوین نصبه و عینه فهو قبلة.
و المراد بالوجه القصد و النیة، مثل: «وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض» أو المراد فثم مرضاة اللّه مثل: «انما نطعمکم لوجه اللّه» فان المتقرب الی رضا أحد شیئا فشیئا کالمتوجه الی شخص ذاهبا الیه شیئا فشیئا، و کیف یکون له وجه أوجهة، أم کیف یکون جسما أو جسمانیا و أنه خالق الا مکنة و الاحیاز و الجواهر و الاعراض؟
و الخالق مقدم علی المخلوق تقدما بالذات و العلیة و الشرف.
فالمراد بالسعة کمال الاستیلاء و القدرة و الملک، و کثرة العطاء و الرحمة و الانعام، و أنه تعالی قادر علی الاطلاق فی توفیة ثواب من یقوم بالمأمورات علی شرطها، و توفیة عقاب من یتکاسل فیها، علیم بمواقع نیاتهم فیجازیهم علی حسب أعمالهم.
قوله: «و قالوا اتخذ اللّه ولدا» نوع آخر من قبائح أفعال الیهود و النصاری و المشرکین جمیعا، فقد مر ذکرهم فی قوله: «کذلک قال الذین لا یعلمون مثل قولهم» و فی قوله:
«و من أظلم» کما مر، و الضمیر یصلح للعود الیهم، فالیهود قالوا: «عزیز ابن اللّه» و النصاری قالوا: «المسیح ابن الله» و المشرکون من العرب قالوا: «الملائکة بنات اللّه».

سبحانه تنزيه له عن ذلک و تبعيد؛ «بل له ما فى السموات و الارض» ملکا و خلقا و ابداعا و صنعا و من جملتهم الملائکة و عزير و المسيح، و الولد لابد أن يکون من جنس الوالد.

و من أين المناسبة بين واجب الوجود لذاته و ممکن الوجود لذاته؟ اللهم الا فى مطلق الوجود، و ذلک لا يقتضى شرکة فى الحقيقة الخاصة بکل منهما. و قد يتخذ الولد للحاجة اليه فى الکبر و رجاء الانتفاع بمعونته، و ذلک على الغنى المطلق، و القيوم الحق محال.
«کل له قانتون» التنوين عوض عن محذوف، أى کل ما فى السموات و الارض.
و القنوت فى الاصل: الدوام ثم الطاعة، أو طول القيام، أو السکوت، فالمعنى أن دوام الممکنات و استمرارها جميعا به و لأجله.
و قيل عن مجاهد و ابن عباس: مطيعون، فسئل ما للکفار؟ فأجاب أنهم يطيعون يوم القيامة. فسئل هذا للمکلفين، و قوله: «بل له ما فى السموات» يعم المکلف و غيره، فعدل الى تفسير آخر قائلا: المراد کونها شاهدة على وجود الخالق بما فيها من آثار القدرة و أمارات الحدوث، أو کون جميعها فى ملکه و تحت قهره، لا يمتنع عن تصرفه فيها کيف يشاء.
و على هذه الوجوه جمع السلامة فى «قانتون» للتغليب، أو يراد کل من الملائکة و عزير و المسيح عابدون له مقرون بربوبيته، منکرون لما أضافوا اليهم من الولدية، و على هذا الوجه يجمع على الاصل.
يحکى أن على بن أبى طالب کرم اللّه وجهه قال لبعض النصارى: «لولا تمرد عيسى عن عبادة اللّه تعالى لصرت على دينه، فقال النصرانى: کيف يجوز أن ينسب ذلک الى عيسى مع جده فى طاعة اللّه؟. فقال على: ان کان عيسى الها فالاله کيف يعبد غيره، و انما العبد هو الذى يليق به العبادة»؛ فانقطع النصرانى و بهت.
«بديع» خبر مبتدأ محذوف: أى هو «بديع السموات و الارض» عم أولا، لان الملکية و الاختصاص لا يستلزم کون المالک موجدا للمملوک، ثم خص ثانيا فقال «بديع» بدع الشىء بالضم فهو بديع، و أبدعته اخترعته لا على مثال، و هذا من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها، أى بديع سمواته و أرضه و قيل بمعنى المبدع کأليم بمعنى مؤلم و ضعف.
ثم انه تعالى بين کيفية ابداعه فقال: «و اذا قضى أمرا فانما يقول له کن فيکون»

أصل التراکيب من «ق ض ى» يدل على القطع، قضى القاضى بهذا: اذا فصل الدعوى، و انقضى الشىء: انقطع، و قضى حاجته: قطعها عن المحتاج، و قضى الامر: اذا أتمه و أحکمه، لان اتمام العمل قطع له، و قضى

دينه: أداه، لانه انقطع كل منهما عن صاحبه؛ و ضاق الشيء لانه كان مقطوع الاطراف و الامر الشأن و الفعل ههنا، و معنى قضى أمرا: أتمه، و أحكم بأنه يفعله، أو أحكمه، قال:
و عليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع
ثم من قرأ: «فيكون» بالرفع على تقدير: فهو يكون فلا اشكال. و أما من قرأ بالنصب على أنه جواب الامر، فأورد عليه أن جواب الامر لابد أن يخالف الامر فى لفعل أو فى الفاعل أو فيهما، نحو اذهب تنتفع، أو اذهب يذهب زيد، أو اذهب ينفعک زيد، فأما أن يتفق الفعلان و الفاعلان نحو اذهب تذهب فغير جائز، لان الشيء لا يكون شرطا لنفسه.
قلت: لا استبعاد فى هذا، لان الغرض الذى رتب على الامر قد يكون شيئا مغايرا لفعل الامر، و ذلک أكثرى، و قد لا يكون الغرض الا مجرد ذلک الفعل فيوقع ذلک الفعل فى جواب نفسه، ليعلم أن الغرض منه ليس شيئا آخر مغاير اله. فقول القائل:
اذهب تذهب أو فتذهب، معناه اعلام أن الغرض من الامر هو نفس صدور الذهاب عنه لا شيء آخر، كما أن المقصود فى الآية من الامر بالوجود هو نفس الوجود، فأوقع كان التامة جوابا لمثلها لهذا الغرض.
على أنه يمكن أن يشبه الواقع بعد الامر بجواب الامرو ان لم يكن جوابا له من حيث المعنى.
فان قلت: ان قوله: «فيكون» لما كان من تتمة المقول؛ فالصواب أن يكون بتاء الخطاب نحو اذهب فتذهب.
قلت: هذا الحادث قد ذكر مرتين بلفظ الغيبة فى قوله «أمرا» و فى قوله «له» و مرة على سبيل الخطاب فغلب جانب الغيبة.
و يحتمل أن يكون من باب الالتفات تحقيرا لشأنه فى سهولة تكونه، و لان أول الكلام مع المكلفين فروعى ذلک.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 450
و ههنا بحث آخر: و هو أنه لا يجوز أن يتوقف ايجاد اللّه تعالى لشيء على صدور لفظة «كن» منه لوجوه:
(الاول) أن قوله «كن» اما أن يكون قديما أو محدثا. و لا جائز أن يكون قديما، لان النون لكونه مسبوقا بالكاف يكون محدثا لا محالة، و الكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان مقدر يكون محدثا أيضا، و لان اذا للاستقبال فالقضاء محدث. و قوله «كن»؛ مرتب عليه بفاء التعقيب و المتأخر عن المحدث محدث، و لان تكون المخلوق مرتب على قوله «كن» بالفاء، و المتقدم على المحدث بزمان محصور محدث أيضا. و لا جائز أن يكون «كن» محدثا و الا احتاج الى مثله. و يلزم اما الدور و اما التسلسل، و اذا بطل القسمان بطل توقف الاشياء على «كن».
(الثانى) اما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله فى الوجود و خطاب

المعدوم سفه، و اما بعد دخوله فى الوجود و لا فائدة فيه.
(الثالث) المخلوق قد يكون جمادا و تكليف الجماد لا يليق بالحكمة.
(الرابع) اذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله «كن» فان تمكن من الايجاد فلا حاجة الى كن، و ان لم يتمكن فلا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن، فيلزم عجز القادر بالنظر الى ذاته، أو يرجع الحاصل الى تسمية القدرة بكن، و لا نزاع فى اللفظ.
(الخامس) أنا نعلم بالضرورة أنه لا تأثير لهذه الكلمة اذا تلكمنا بها، و كذا اذا تكلم بها غيرنا.
(السادس) المؤثر اما مجموع الكاف و النون و لا وجود لهما مجموعين، فعند مجىء الثانى ينقضى الاول، و اما أحدهما و هذا خلاف المفروض، فثبت بهذه الوجوه أن حمل الآية على الظاهر غير جائز، فلا بد من تأويل.
و أصحه أن يقال: المراد أن ما قضاه من الامور و أراد كونه، فانما يتكون و يدخل تحت الوجود من غير امتناع و لا توقف، فشبه حال هذا المتكون بحال المأمور المطيع الذى يؤمر فيمتثل، لا يتوقف و لا يمتنع و لا يأبى.
و فيه تأكيد لاستبعاد الولادة، لأن من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال الاجسام فى توالدها.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 451
و قيل: «انه علامة وضعها اللّه تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا أنه أحدث أمرا»؛ عن على أبى الهذيل.
و قيل: انه خاص بالموجودين الذين قال لهم: «كونوا قردة»، و من يجرى مجراهم من الامم، و قيل أمر للاحياء بالموت و للموتى بالحياة.
«و قال الذين لا يعلمون» يعنى الجهلة من المشركين، و قيل من أهل الكتاب أيضا، و نفى عنهم العلم لانهم لم يعملوا به، فالآية الاولى فيها بيان قدحهم فى التوحيد، و هذه الآية فيها بيان قدحهم فى النبوة، و لو لا حرف تحضيض: أى هلايكلمنا.
و تقرير الشبهة أن الحكيم اذا أراد تحصيل شىء اختار أقرب الطرق المؤدية الى المطلوب، ثم انه تعالى كلم الملائكة و كلم موسى، و أنت تقول يا محمد انه كلمك «فأوحى الى عبده ما أوحى» فلم لا يكلمنا مشافهة و لا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد و تزول الشبهة؟ فان لم يفعل ذلك فلم لا تأتى بآية و معجزة؟ و هذا طعن منهم فى كون القرآن آية و معجزة، فأجابهم اللّه تعالى بقوله: «كذلك قال الذين من قبلهم» من مكذبى الرسل «تشابهت قلوبهم» أى قلوب هؤلاء و من قبلهم فى العمى، كقوله: «أتواصوا به» فكما أن قوم موسى كانوا أبدا فى التعنت و اقتراح الاباطيل، «لن نصبر على طعام واحد»، «أرنا اللّه جهرة»، «اجعل لنا الها كما لهم آلهة»، فكذلك هؤلاء المشركون قالوا: «لن نؤمن لک حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا»، «لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا» و كذلک

المعاصرون من اليهود و النصارى: «يسألک أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء».
«قد بينا الآيات لقوم يفقهون» فيوقنون أنها آيات، فلو كان غرضهم طلب الحق لوقع الاكتفاء بها لكونها آيات ظاهرة، هى القرآن العظيم الذى أخرس شقاشق الفصحاء عن آخرهم، و معجزات باهرة كمجىء الشجرة، و حنين الجذع، و تسبيح الحصى، و اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل.
و أيضا لو كان فى معلوم اللّه تعالى أنهم يؤمنون عند انزال ما اقترحوه لفعلها، لكنه علم لجاجهم و عنادهم، فلا جرم لم يفعل ذلک.
و أيضا لعل فى تلک الآيات مفاسد لا يعلمها الاعلام الغيوب، كافضائها الى حد
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 452
الالجاء المخل بالتكليف، و كايجابها استئصالهم بالكلية اذا استمروا على التكذيب، و كخروجها عن القدر الصالح لالزام الحجة.
و أيضا كثرة الآيات و تعاقبها ينافى كونها خوارق العادة فلا تبقى آيات، و كل ما أدى وجوده الى عدمه ففرض وجوده محال، فثبت بهذه البيانات أن عدم اسعافهم بما اقترحوه لا يقدح فى صحة النبوة، و اللّه أعلم.
التأويل:
مساجد اللّه التى يذكر فيها: اساميها عند أهل النظر: النفس و القلب و الروح و السر و الخفى و هو سر السر؛ و ذكر كل مسجد منها مناسب لذلک المسجد. فذكر مسجد النفس: الطاعات و العبادات، و منع الذكر فيه بترک الحسنات، و ملازمة السيئات. و ذكر مسجد القلب: التوحيد و المعرفة، و منع الذكر فيه بالتمسک بالشبهات و التعلق بالشهوات.
كما أوحى اللّه الى داود عليه السلام: «يا داود حذر و أنذر أصحابک كل الشهوات، فان القلوب المعلقة بالشهوات عقولها عنى محجوبة».
و ذكر مسجد الروح: الشوق و المحبة، و منع الذكر فيه بالحظوظ و المسكنات؛ و ذكر مسجد السر: المراقبة و الشهود، و منع الذكر فيه بالركون الى الكرامات و القربات؛ و ذكر مسجد الخفى: بذل الوجود و ترک الموجود، و منع الذكر بالالتفات الى المشاهدات و المكاشفات.
«أولئک ما كان لهم أن يدخلوا» هذه المشاهد بقدم السلوک الا بخطوات الخوف من سوء الحساب و ألم العقاب «لهم فى الدنيا خزى» من ذل الحجاب «و لهم فى الآخرة عذاب» الحرمان من جوار اللّه «و للّه المشرق و المغرب» القلوب مشارق شموس المعارف و مغاربها، و للّه فى مشرق كل قلب و مغربه شارق و طارق.
فطارق القلب: من هواجس النفس، يطرق بظلمات المنى عند غلبات الهوى و غروب نجم الهدى؛ و شارق القلب: من واردات الروح يشرق بأنوار الفتوح عند غلبات الشوق و طلوع قمر الشهود، فتكون القبلة واضحة، و

الدلالات لائحة، فاذا
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 453
تجلت شمس صفات الجلال، خفیت نجوم صفات الجمال. و اذا استولی سلطان الحقیقة علی ممالک الخلیقة، طویت بأیدی سطوات الجود، سرادقات الوجود، فما بقیت الارض و لا السماء، و لا الظلمة و لا الضیاء، اذ لیس عند اللّه صباح و لا مساء، و تلاشی العبدیة فی کعبة العندیة، و نودوا بفناء الفناء، من عالم البقاء، رفعت القبلة و ما بقی الا اللّه «فأینما تولوا فثم وجه اللّه ان اللّه واسع» یوسع قلب من یشاء من عباده لیسعه «علیم» بتوسیع القلب لسعته بلا کیف و حیف، کما قال: «لا یسعنی أرضی و لا سمائی، و انما یسعنی قلب عبدی المؤمن» و اللّه أعلم. «1»

---

(1)- نظام الدین نیشابوری، همان، ج 1، صص 422- 429. بحث تفصیلی در این باره را ر. ک. به: محمد علی مهدوی راد، «آشنایی با برخی از تفاسیر عامّه [6]، غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، حوزه، سال ششم 30 (بهمن و اسفند 1367).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 455

6- التأویلات

همره جانت نگردد ملک وزر زر بده سرمه ستان بهر نظر
تا ببینی کین جهان چاهی ست تنگ یوسفانه آن رسن آری به چنگ
تا بگوید چون ز چاه آیی به بام جان که یا بشرای هذا لی غلام

(مولوی) یادآور شدیم که بسیاری از تفسیر نگاران، تفسیر و تأویل را یکی می‌دانسته‌اند «1» و آثار خود را با عنوان تأویل عرضه کرده‌اند از جمله این نوشته‌ها: التأویلات (تأویلات القرآن، تأویل الآیات) می‌باشد که به غلط، به ابن عربی، نسبت داده شده است. «2»

این تفسیر مبتنی بر عرفان نظری است و نویسنده خود از شارحان عمده مکتب ابن عربی و مروج اوست و در طریقت، پیرو مکتب سهروردیه می‌باشد که به تفسیر لفظی و ظاهری عنایتی ندارند.

---

(1)- از قرن دوم به بعد با عناوینی چون: تأویل مشکل القرآن، تأویل مشکل الحدیث (هر دو از ابن قتیبة، م 286 ق)، تأویلات نجمیه، اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن، المحیط الاعظم فی تأویل و التأویلات و ... روبرو هستیم که نوعا این آثار، همه تفسیر بشمار می‌روند و بسیاری از نویسندگان تفسیری مانند قشیری و ... برآنند که: «تفسیر نداریم و هر چه هست همه تأویل است معنای این سخن روشن است»: تأویل یعنی تفسیر و تفسیر یعنی تأویل.

(2)- با این که خود، در این کتاب از نور الدین عبدالصمد (م 699 ق) به عنوان شیخ یاد می‌کند و در آثار قرون بعدی نیز به کاشانی نسبت داده شده است، باز آن را به نام ابن عربی، چاپ کرده‌اند.

عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، همان، ص 130 (شاید به خاطر قرب مأخذ، به تفسیر محیی الدین معروف باشد، همان، ص 131). سید حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود، با تصحیحات و دو مقدمه از هنری کربین و عثمان اسماعیل یحیی، ترجمه فارسی مقدمه‌ها از سید جواد طباطبایی، چاپ دوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1361، ص 563. محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، ص 437.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 456

این اثر از نظر برخی، تفسیری اشاری دانسته شده است که چندان توجهی به سیاق و لفظ آیه ندارد و از این رو او را در زمره باطنیه شمرده‌اند (که اصلا به لفظ نمی‌پردازند و منکر معانی ظاهری قرآن می‌باشند و بر او

تاخته‌اند). «1»
نویسنده، خود در مقدمه، روش تفسیری خویش را معرفی می‌نماید و می‌گوید:
«بنا به قول پیغمبر اکرم (ص) قرآن را ظهر است و بطن؛ و هر حرف را حد است و هر حد را مطلع؛ و از این به دست می‌آید که: ظهر تفسیر است و بطن تأویل و ... و از امام صادق (ع) رسیده است که فرمودند: خداوند برای بندگانش در کلام خویش تجلی یافته است ولی مردم این را نمی‌بینند و باز از حضرتش رسیده است که: به گاه نماز و خواندن قرآن- ایاک نعبد و ایاک نستعین- از هوش رفتند و سپس علت را که پرسیدند فرمودند: آیه را آنقدر تکرار کردم تا از خداوند- گوینده- شنیدم و ... از این رو بر آن شدم تا آنچه از اسرار و حقایق و ... در اوقات بر من فرود آمده است، بنگارم». «2»
مؤلف بر آنست که:
«تفسیر حد مشخص دارد و هر که قرآن را به رأی تفسیر کند کافر باشد ولیکن تأویل را حدی نیست و بر حسب استعداد و احوال و اوقات مخاطبان در مراتب سلوک متفاوت می‌گردد». «3»
نویسنده کتاب، ملا عبدالرزاق کاشانی است که از اعاظم صوفیه و از مشایخ سلسله سهروردیه و شاگرد و شارح اندیشه ابن عربی است آثار نامدار او:
الف- تعلیقه بر شرح فصوص الحکم ب- شرح مواقع النجوم ج- تحفة الاخوان (فتوت نامه)

---

(1)- ذهبی، همان، ج 2، ص 439. و نیز محمد عبده (در المنار، ج 1، ص 18) و بسیونی (در مقدمه لطائف الاشارات، ج 1، ص 5). در این زمینه ر. ک. به: کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، مجموعه رسائل و مصنفات، مقدمه، تصحیح و تعلیق مجید هادی زاده، چاپ دوم، مرکز نشر میراث مکتوب، تهران 1380، صص 180- 182.
(2)- ترجمه آزاد متن از التفسیر و المفسرون، ج 2، صص 439- 440.
(3)- ذهبی، همان، ج 2، ص 440. روش تفسیری او را ر. ک. به: کاشانی، همان، صص 178- 180.

د- شرح منازل السائرین ه- اصطلاحات الصوفیة «1» و- آئین رهروان (تلخیص منازل السائرین) و ... می‌باشد. «2»
حال با هم نمونه تفسیر او را می‌بینیم:
کهیعص (1) ذکر رحمت ربک عبده زکریا (2) اذ نادی ربه نداء خفیا (3) «کهیعص» قد تقدم فیما سلف أن کل طالب ینادی ربه و یدعوه، انما

یستحق الاجابة اذا دعاه بلسان الحال، و ناداه باسمه، الذی هو مصدر مطلوبه، بحسب اقتضاء استعداده فی ذلک الحال، علم أو لم یعلم، اذ العطاء و الفیض لا یکون الا بحسب الاستعداد، و الاستعداد لا یطلب الا مقتضی ذلک الاسم، فیجیبه بتجلی ذلک الاسم الذی یجبر نقصه، و یقضی حاجته، بافادة مطلوبة، کما أن المریض اذا قال: یا رب، فمراده یا شافی. اذا الحق یبریه بذلک الاسم عند اجابته، و کذا الفقیر اذا ناداه أجابه باسمه المغنی، اذ هو ربه.
قال رب انی و هن العظم منی و اشتعل الرأس شیبا و لم أکن بدعائک رب شقیا (4) و انی خفت الموالی من ورآئی و کانت امرأتی عاقرا فهب لی من لدنک ولیا (5) یرثنی و یرث من آل یعقوب و اجعله رب رضیا (6) یا زکریا انا نبشرک بغلام اسمه یحیی لم نجعل له من قبل سمیا (7) قال رب انی یکون لی غلام و کانت امرأتی عاقرا و قد بلغت من الکبر عتیا (8) قال کذلک قال ربک هو علی هین و قد خلقتک من قبل و لم تک شیئا (9) قال رب اجعل لی آیة قال آیتک الا تکلم الناس ثلاث لیال سویا (10) فخرج علی قومه من المحراب فأوحی الیهم أن سبحوا بکرة و عشیا (11) یا یحیی خذ الکتاب بقوة و آتیناه

---

(1)- کتابی به نام اصطلاحات صوفیان، به فارسی نیز بدو نسبت داده می‌شود، ر. ک. به: کاشانی، همان، صص 134- 154 (آثار فارسی کاشانی) و آثار عربی او را بنگرید در: همان، صص 161- 245. تأویلات نگاری در تاریخ تفسیر را نیز ر. ک. به: همان، صص 175- 177.
(2)- عبدالحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، همان، ص 132. البته او تنها شارح مکتب ابن عربی نیست بلکه خود در بسیاری موارد استقلال فکری دارد و گاه اندیشه‌های ابن عربی را با تعالیم غزالی و سهروردی تلفیق می‌نماید. از او تفسیر آیه انا عرضنا الامانة و تأویل آیة النور و ... نیز در نسخ خطی یاد می‌شود. سید محمد باقر حجتی، همان، صص 99، 142، 166.

الحکم صبیا (12) و حنانا من لدنا و زکوة و کان تقیا (13) و برا بوالدیه و لم یکن جبارا عصیا (14) و سلام علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیا (15).
فنادی زکریا علیه السلام ربه، لیهب له ولیا یقوم مقامه فی أمر الدین، و توسل الیه بأمرین، و اعتذر الیه معتلا بأمرین، توسل بالضعف، و الشیخوخة، و الوهن، و العجز عن القیام بأمر الدین، فی قوله: «وهن العظم منی و اشتغل الرأس شیبا» فأجابه باسمه الکافی، فکفاه ضعفه، و أعطاه القوة، و أیده بالولد، ثم بعنایته به قدیما بقوه: «و لم أکن بدعائک رب شقیا»؛ فأجابه

باسمه الهادى و هداه الى مطلوبه بالبشارة و الوعد، لان العناية المقتضية للسعادة، المستلزمة لسلب الشقاوة، كما أشار اليها بلازمها، عبارة عن علمه تعالى فى الازل بعين فى العدم، و تقتضى باستعدادها سعادة تناسبها، و هو عين ارادته تعالى ذلک الكمال لها عند وجودها، فلا بد من هداية لها اليه.
و الهداية انما تتم بالتوفيق، و هو ترتيب الاسباب الموافقه لذلک المطلوب، المؤدية اليه، و لم يجدها موافقة، و وجد خلافها، فخاف و اعتذر اليه بالخوف من الموالى لعدم صلاحيتهم، لذلک، فأجابه باسمه الواقى، فوقاه شرهم، و بامتناع وجود الولى من نسله لعدم الاسباب بقوله: «و كانت امرأتى عاقرا» فأجابه باسمه العليم، لانه علم عدم الاسباب الذى تعلل بها، محتجا بها عن المسبب، و علم وجوده مع عدمها، و ما علمه لا بد من كونه كما قالت الملائكة لامرأة ابراهيم عليه السلام:
«كذلک قال ربک انه هو الحكيم العليم».
و لما بشره بالولد، و هداه الى مقتضى العلم، تعجب منه لضراوته فى عالم الاسباب بالحكمة، و كرر التعلل بعدم الاسباب، بقوله: «أنى يكون لى غلام» الخ ...
لانه كان يطلب ولدا حقيقتا يلى أمره، و يحذو حذوه، و يسلک طريقة فى القيام بأمر الدين، و ان لم يكن من نسله لعدم اهلية مواليه لذلک، فكرر البشارة و هداه الى سهولة ذلک فى قدرته، فالتمس علامة تدل عليه فهداه اليها، و أنجز وعده باسمه الصادق، فرحمه بهبة يحيى له، فاقتضت الاحوال الاربعة مع حال الوعد و البشارة، أجابته بالرحمة عليه بالاسماء الخمسة، فعلى هذا يكون «ک» اشارة الى الكافى الذى اقتضاه حال ضعفه، و شيخوخته، و عجزه. و «ه» اشارة الى الهادى الذى اقتضاه

عنايته به، و ارادة مطلوبه له. و «ى» اشاره الى الواقى، الذى اقتضاه حال خوفه من الموالى. و «ع» اشارة الى العالم، الذى اقتضاه اظهاره لعدم الاسباب. و «ص» اشارة الى الصادق، الذى اقتضاه الوعد. و مجموع الأسماء الخمسة هم الرحيم بهبة الولد، و افاضة مطلوبه فى هذه الاحوال، فذكر هذه الحروف و تعدادها، اشارة الى أن ظهور هذه الصفات التى حصل بها هذه الأسماء، هو ظهور رحمة عبده زكريا وقت ندائه، و ذكرها ذكر تلک الرحمة التى هى وجود يحيى عليه السلام، و لهذا قال ابن عباس رضى اللّه عنهما: «ک» عبارة عن الكافى. و «ه» عن الهادى. و «ى» عن الواقى. و «ع» عن العالم و «ص» عن الصادق. و اللّه أعلم.
و التطبيق أن يقال: نادى زكريا الروح، فى مقام استعداد العقل الهيولانى نداء خفيا، و اشتكى ضعفه، و توسل بعنايته، و اشتكى خوف موالى القوى النفسانية، و عقر امرأة النفس بولد القلب، «فهب لى من لدنک وليا يرثنى

و يرث من آل يعقوب» العقل الفعال «و اجعله رب رضيا» موصوفا بالكلمات المرضية «نبشرک بغلام» القلب «اسمه يحيى» لحياته أبدا «رب اجعل لى آية» أتوصل بها اليه «آيتک ألا تكلم» ناس الحواس، بالشواغل الحسية، و المخالطة بالامور الطبيعية «فأوحى اليهم أن سبحوا» أى، كونوا على عبادتكم المخصوصة بكل واحد منكم بالرياضة، و ترک الفضول دائما يا «يحيى» القلب «خذ الكتاب» العلم، المسمى بالعقل الفرقانى و «آتيناه الحكم» أى، الحكمة «صبيا» قريب العهد بالولادة المعنوية «و حنانا من لدنا» أى، رحمة بكمال تجليات الصفات و «زكاة» أى، تقدسا، و طهارة، بالتجرد «و كان تقيا» مجتنبا صفات النفس و «برا بوالديه» الروح، و النفس «و سلام عليه» أى، تنزه، و تقدس، عن ملابسة المواد «يوم ولد و يوم يموت» بالفناء فى الوحدة «و يوم يبعث» بالبقاء بعد الفناء حيا باللّه.
و اذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا (16) فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا (17) قالت انى اعوذ بالرحمن منک ان كنت تقيا (18) قال انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زكيا (19) قالت أنى يكون لى غلام و لم يمسسنى بشر و لم أک بغيا (20) قال كذلک قال ربک هو على هين و لنجعله

آية للناس و رحمة منا و كان أمرا مقضيا (21).
«و اذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا» المكان الشرقى، هو مكان العالم القدسى لاتصالها بروح القدس عند تجردها، و انتباذها عن ممكن الطبيعة، و مقر النفس، و أهلها القوى النفسانية، و الطبيعية.
و الحجاب الذى اتخذته من دونهم، و هو حظيرة القدس، الممنوع من أهل عالم النفس، بحجاب الصدر، الذى هو غاية مبلغ علم القوى المادية، و مدى سيرها، و مالم تترق الى العالم القدسى بالتجرد، لم يمكن ارسال روح القدس اليها، كما أخبر عنه تعالى فى قوله: «فأرسلنا اليها روحنا» و انما تمثل لها بشرا سوى الخلق، حسن الصورة، لتأثر نفسها به، و تستانس، فتحرک شهوتها على مقتضى الجبلة، و يسرى الاثر من الخيال فى الطبيعة، فتحرک شهوتها فتنزل كما يقع فى المنام من الاحتلام، و تنقذف نطفتها فى الرحم، فيتخلق منه الولد.
و قد مر أن الوحى قريب من المنامات الصادقة، لهذه القوة البدنية و تعطلها عن أفعالها عنده، كما فى النوم، فكل ما يرى فى الخيال من الاحوال الواردة على النفس الناطقة المسماة فى اصطلاحنا قلبا، و الاتصالات التى لها بالارواح القدسية، يسرى فى النفس الحيوانية و الطبيعية، و ينفعل منه البدن.
و انما أمكن تولد الولد من نطفة واحدة، لانه ثبت فى العلوم الطبيعية، أن

منى الذكر فى تكون الولد بمنزله الا نفحة فى الجبن، و منى الانثى بمنزلة اللبن، أى العقد من منى الذكر، و الانعقاد من منى الانثى، لا على معنى، ان منى الذكر ينفرد بالقوة العاقدة، و منى الانثى بالقوة المنعقدة، بل على معنى، أن القوة العاقدة فى منى الذكر أقوى، و المنعقدة فى منى الانثى أقوى، والا لم يمكن أن يتحد شيئا واحدا، و لم ينعقد منى الذكر حتى يصير جزء من الولد.
فعلى هذا، اذا كان مزاج الانثى قويا ذكوريا كما تكون أمزجه النساء الشريفة النفس القوية القوى، و كان مزاج كبدها حارا، كان المنى المنفصل عن كليتها اليمنى أحر كثيرا من الذى ينفصل عن كليتها اليسرى، فاذا اجتمعا فى الرحم، و كان مزاج الرحم قويا فى الامساک و الجذب، قام المنفصل من الكلية اليمنى مقام الذكر فى
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 461
شدة قوة العقد، و المنفصل من الكلية اليسرى مقام منى الانثى فى قوة الانعقاد، فيتخلق الولد هذا؛ و خصوصا اذا كانت النفس متأيدة بروح القدس، متقوية، يسرى أثر اتصالها به الى الطبيعة، و البدن، و يغير المزاج، يمد جميع القوى فى أفعالها بالمدد الروحانى، فيصير أقدر على أفعالها بما لا ينضبط بالقياس، و اللّه أعلم.
«و لنجعله آية للناس» دالة على البعث و النشور و «رحمة منا» عليهم بتكميلهم به بالشرائع، و الحكم، و المعارف، و هدايتهم بسبب فعلنا ذلک، فهو صورة الرحمة الالهية المعنوية و «كان أمرا مقضيا» فى اللوح، مقدرا فى الازل. و عن ابن عباس فاطمأنت اليه، بقوله: «انما أنا رسول ربک لاهب لک غلاما زكيا» فدنا منها فنفخ فى جيب الدرع، أى البدن، و هو سبب انزالها على ما ذكرنا، كالغلمة مثلا، و المعانقة التى كثيرا ما تصير سببا للانزال.
و قيل أن الروح المتمثل لها، هو روح عيسى عليه السلام عند نزوله، و أتصاله بها و تعلقه بنطفتها، و الحق أنه روح القدس، لانه كان السبب الفاعلى لوجوده، كما قال:
لاهب لک غلاما زكيا.
فحملته فانتبذت به مكانا قصيا (22) فأجائها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتنى مت قبل هذا و كنت نسيا منسيا (23) فناداها من تحتها الا تحزنى قد جعل ربک تحتک سريا (24) و هزى اليک بجذع النخلة تساقط عليک رطبا جنيا (25) فكلى و اشربى و قرى عينا فاماترين من البشر احدا فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انسيا (26).
و اتصال روح عيسى بالنطفة انما يكون بعد حصول النطفة فى الرحم، و استقرارها فيه، ريثما تمتزج و تتحد، و تقبل مزاجا صالحا لقبول الروح «فانتبذت» به أى معه «مكانا قصيا» أى، بعيدا من المكان الاول الشرقى،

لانها وقعت به فى المكان الغربى، الذى هو عالم الطبيعة، و الافق الجسمانى، و لهذا قال: «فأجائها المخاض الى جذع النخلة» نخلة النفس فناداها من تحتها أى ناداها جبريل من الجهة السفلية بالنسبة الى مقامها من القلب، أى، من عالم الطبيعة، الذى كان حزنها من جهته، و هو الحمل الذى هو سبب تشوّرها، و افتضاحها «الا تحزنى قد جعل ربک تحتک

سريا» أى، جدولا، من غرائب العلم الطبيعى، و علم توحيد الافعال، الذى خصک اللّه بها و اصطفاک، كما رأيت من تولد الجنين من نطفتک، وحدها.
«و هزى اليک بجذع» نخلة نفسک، التى بسقت فى سماع الروح، باتصالک بروح القدس، و اخضرت بالحياة الحقيقة، بعد يبسها بالرياضة، و جفافها بالحرمان عن ماء الهوى و حياته، و أثمرت المعارف، و المعانى، أى، حركيها بالفكر «تساقط عليک» من ثمرات المعارف، والحقائق «رطبا جنيا فكلى» أى، من فوقک رطب الحقائق، و المعارف الالهية، و علم تجليات الصفات و المواهب و الأحوال «و اشربى» من تحتک ماء العلم الطبيعى، و بدائع الصنع و غرائب الافعال الالهية، و علم التوكل، و تجليات الافعال، و الاخلاق، و المكاسب، كما قال تعالى: «لا كلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم».
«و قرى عينا» بالكمال، و الولد المبارک، الموجود بالقدرة، الموهوب بالعناية «فاما ترين من البشر أحدا» أى، من أهل الظاهر، المحجوبين عن الحقائق بظواهر الاسباب و بالصنع و الحكمة عن الابداع و القدرة، الذين لا يفهمون قولک، و لا يصدقون بک، و بحالک، لوقوفهم مع العادة، و احتجابهم بالعقول المشوبة بالوهم، المحجوبة عن نور الحق «فقولى انى نذرت للرحمن صوما» أى، لا تكلميهم فى أمرک شيئا، و لا تماديهم فيما لا يمكنهم قبوله، حتى ينطق هو بحاله. «1»

---

(1)- محمد بن العربى. تفسير القرآن الكريم، تحقيق و تقديم الدكتور مصطفى غالب، الطبعة الثانية، انتشارات ناصر خسرو، تهران 1987، صص 7- 15.

7- المحیط الاعظم
ان الصوفیة و ان کانت فرقا کثیرة، مثل الشیعة، لکن الفرقة الحقة منها واحدة و هی الفرقة الموصوفة بهذه الاوصاف، ای بحمل اسرارهم علی ما ینبغی و الایمان بهم ...
(جامع الاسرار/ 41) از آثار ارجمند و ناشناخته در حوزه تفاسیر عرفانی تفسیر سید حیدر آملی «1» است که در دنباله عنوان آن، محتوا نیز دانسته می‌شود: فی تأویل کتاب اللّه العزیز المحکم. «2»
این اثر در اصل هفت مجلد بوده است «3» که از سه جلد آن، آگاهی داریم و تا کنون دو مجلد از آن تصحیح و منتشر شده است.
این کتاب، جامع تأویل و تفسیر است و تأویلات آن بر مشرب ارباب حقیقت است و ظاهر آن از روش اهل بیت (ع) خارج نیست و در حقیقت جامع شریعت و طریقت و حقیقت

---

(1)- شارح شیعی کتاب فصوص الحکم است که عرفان شیعی را با تعالیم ابن عربی و طریقه سعد الدین حموی بر آمیخت. عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 138.
(2)- با تعابیر مختلف از این کتاب یاد شده است و اصولا او دارای چهار کتاب تفسیری است یکی از آنها تأویلات یا منتخب التأویل است که بر سیاق التأویلات کاشانی است. همان، ص 138. و دیگر تفاسیر او را: جامع الاسرار، المحیط الاعظم و البحر الخضم دانسته‌اند. سید محمد باقر حجتی، همان، ص 87.
(3)- اصولا یک نکته را نباید فراموش کرد و آن به فرموده آقای جلال همایی:
از کتب و مؤلفات بی حد و حصر فارسی که فقط نامی از آنها در مطاوی کتب باقی مانده و اصل آنها از بین رفته است، می‌گذریم و فقط آن تعداد را که اکنون در کتابخانه‌های خصوصی و عمومی ایران و خارجه موجود است مورد نظر قرار می‌دهیم. روی هم رفته صد یک این آثار هنوز چاپ نشده و در دسترس همگان قرار نگرفته است در مقدار چاپ شده هم دو نقیصه بزرگ موجود است ...
عز الدین کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه، به تصحیح جلال الدین همایی، چاپ سوم، مؤسسه نشر هما، تهران 1367، ص 9.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 464
می‌باشد یعنی: جامع مراتب محمدیه، و بنابراین جامع مراتب الهیه و کونیه

است. «1»
مقدمه جلد اول این کتاب بیانگر نگرش عرفانی و قرآن شناسی مؤلف است و جلد دوم تفسیر سوره حمد و بخشی از سوره بقره را شامل می‌شود.
پرداختن به مبانی تفسیری نویسنده، مجالی گسترده می‌طلبد ولی به سه مطلب اساسی، به عنوان مبنا، در تفسیر المحیط الاعظم باید اشاره کرد:
1- ولایت 2- تفسیر انفسی 3- علم حروف «2» نویسنده این اثر نفیس، سید حیدر آملی (حدود 720- 794 ق) از برجسته‌ترین حکما و عرفای شیعی است که کوشش او در جمع بین تصوف و تشیع، از نقاط عطف فکری او در فرهنگ شیعه شمرده می‌شود. «3»
او از وزارت، به سیر و سلوک و ریاضت روی نهاد (و در اینجا بود که به سلطنت حقیقی رسید) و از فقه و کلام به عرفان؛ و در این مرحله بود که گنج خود را بازیافت «4» و

---

(1)- بهاء الدین خرمشاهی، «تفسیر المحیط الاعظم»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373)، ص 192.
(2)- حسن حسن زاده آملی، «سیری در زندگی و مبانی تفسیری عارف سالک سید حیدر آملی»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373)، صص 46- 50.
(3)- تحقیق کامل در این زمینه را بنگرید در: کامل مصطفی الشیبی، الصلة بین التصوف و التشیع (یا تصوف و تشیع، ترجمه همان اثر از آقای ذکاوتی قراگزلو) و نیز مقدمه‌های هنری کربین و عثمان اسماعیل یحیی (با ترجمه آقای سید جواد طباطبایی) بر کتاب جامع الاسرار (ص 22 به بعد) یا مقدمه کتاب نص النصوص (که منحنی حیات و بحران روحی او را نشان می‌دهند). از کتاب مستقل سید حیدر آملی (اثر آقای مجید گوهری، انتشارات امیر کبیر) و نیز مقالات دائرة المعارفها باید یاد کرد.
و نیز ر. ک. به: اسماعیل منصوری لاریجانی، مسافری غریب، شرح احوال و آثار علامه سید حیدر آملی و بررسی موضوع ولایت در آثارش، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1381.
(4)- نمونه این شخصیت‌ها- که یکباره نو شدند و زنده و خنده، و همچو عید، اندیشه و گفتارشان، شادی آفرین و سرور انگیز گردید در تاریخ فراوان‌اند که می‌توان از: ابراهیم ادهم، برادران غزالی، سنایی، سمنانی و مولوی و ...
یاد نمود اینان جاودانگان و پایندگان دولت عشق‌اند، زیرا که شمع بودن را نهادند و چون دود پراکنده گردیدند مولانا در ذیل حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا، تأویل لطیفی دارد، او می‌فرماید:

خانه برکن کز عقیق این یمن صد هزاران خانه شاید ساختن
گنج زیر خانه است و چاره نیست از خرابی خانه مندیش و مه ایست
پاره دوزی می‌کنی اندر دکان زیر این دکان تو، مدفون دوکان
ای زنسل پادشاه کامیار با خود آزین پاره دوزی ننگ دار
تا که تیشه ناگهان برکان زنی از دکان پاره دوزی وارهی
مولوی، همان، دفتر چهارم، ص 651. این همان حقیقت است که از داستان: نی، نحوی و کشتیبان، اعرابی و سبو، فقیر، گنج طلب، موسی و فرعون و حدیث کنت کنزا مخفیا و ... تا آخر مثنوی پی گرفته می‌شود که:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 465
معنای زنده بودن و زندگی را؛ «1» آری:
مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
دیده سیر است مرا، جان دلیر است مرا زهره شیر است مرا، زهره تابنده شدم ...
گفت که تو شمع شدی، قبله این جمع شدی جمع نیم، شمع نیم، دود پراکنده شدم
«2» 1- از او آثار نامدار زیر باقی مانده است:
جامع الاسرار «3» 2- نص النصوص 3- نقد النقود 4- اسرار الشریعة 5- الکشکول فیما جری علی آل الرسول «4»

و فی انفسکم افلا تبصرون، آری! این بزرگان گنج سلیمان- خویش- را با به خود آمدن، یافتند و آن را در خرابه، (تخریب خود) به دست آوردند و ...
(1)- مولانا فرماید:
پادشاهان جهان از بدرگی بو نبردند از شراب بندگی
ورنه ادهم وار سرگردان و دنگ ملک را بر هم زدندی بی درنگ
لیک حق بهر ثبات این جهان مهرشان بنهاد بر چشم و دهان
همان، دفتر چهارم، ص 572. حیف دارم در این عصر پر آشوب و وانفسا- که ایمان، عشق، آزادی، علم، فلسفه، و عرفان- و در یک کلمه «حریت»، با نام «دیانت» به «غارت» رفته است و حاملان و مدعیان آن، در سر سفره «ولایت» بر چند «رأس» ریاست یافته‌اند، یادی از «شمع»، (دکتر علی شریعتی) نکنم که بر اقلیم بیکرانه اهورایی دل سلطنت کرد و یا وزارت و ریاست و ... به آزادی، اندیشه، دین، ایران و مردم، خیانت نکرد. در این زمینه ر. ک. به: علی شریعتی، گفتگوهای تنهایی (بخش اول)، چاپ اول، انتشارات آگاه، تهران 1362، صص 9- 22. (این صفحات، سخت در این روزگار خواندنی است و تأمل برانگیز و عبرت آموز؛ اما افسوس که: ما اکثر العبر و اقل الاعتبار).

(2)- مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 354 (غزل 210).
(3)- سید حیدر آملی، همان صص 1- 39. هنری کربین گستره آثار سید حیدر در دوره پیش از صفویه را معادل گستره آثار ملاصدرا در دوره صفویان می‌داند. همان، مقدمه، ص 112.
(4)- در مورد سید حیدر آملی و به ویژه این اندیشه که: «ائمه شیعه را همان عارفان واقعی و امام دوازدهم را قطب صوفیه می‌داند»، همان، مقدمه، صص 40- 44، سخن فراوان گفته‌اند: نویسنده کتاب مکتب تفکیک (1) تلاش سید حیدر را (در انطباق شیعه با صوفیه) کوشش بی‌حاصل قلمداد می‌کند و تفسیر او را تأویل باطل می‌شمارد و مساعی او را برای توجیه تصوف بی‌فرجام می‌داند (همان، ص 92). ولی باید توجه داشت که سید حیدر آملی از جهت عملی صوفیه را قبول ندارد و از جهت نظری- در عین حال که از شارحان عمده افکار ابن عربی است- خود منتقد بزرگ ابن عربی در مقوله ختم ولایت و حضرت مهدی (ع) و ... می‌باشد (سید حیدر آملی، همان، صص 440- 448) و خود شاگرد علامه حلی و فخر المحققین است و تابع فقه جعفری، و فخر المحققین او را.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 466
تفسیر سید حیدر با تصحیح و تقدیم و تعلیق آقای سید محسن موسوی تبریزی در دو مجلد، سرشار از اطلاعات و مباحث قرآنی و عرفانی عرضه شده است «1»، که در اینجا برگه‌هایی زرین از مقدمه این تألیف را می‌آوریم:
بقیة خطبة الکتاب دلیل تألیف الکتاب و جامعیة بجمیع المراتب المحمدیة (ص) ... أن أکتب لهم کتابا جامعا للتأویل و التفسیر مشحونا بتلک النحو، بحیث یکون التأویل مطابقا لارباب التوحید و أهل الحقیقة غیر خارج عن قاعدة أهل البیت (ع) بحسب الظاهر. أعنی یکون جامعا للشریعة و الطریقة و الحقیقة، لقول النبی (ص): «الشریعة أقوالی، و الطریقة أفعالی، و الحقیقة أحوالی».
لان کل کتاب یکون جامعا لهذه المراتب الثلاث التی هی جامعة لجمیع المراتب المحمدیة یکون جامعا لجمیع المراتب الالهیة و الکونیة، حاویا لمجموع الکلمات المنسوبة الی الانبیاء و الاولیاء بأجمعهم لقوله (ع): «أوتیت جوامع الکلم» و «و بعثت لاتمم مکارم الاخلاق».
فحیث رأیت أن هذا أیضا الهام الهی، و فیض ربانی وارد علی قلوبهم من عالم الغیب و حضرة القدس المشار الیه فی قوله: «اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و ایدیهم»

زین العابدین ثانی، لقب می‌دهد (حسن زاده آملی، همان، ص 45) و حقیقت این است که قرآن، عین عرفان است و قرآن عین برهان (همان،

ص 44). ما در این نوشته، اصول فکری و نظری مکتب تفکیک را- در مقدمه- به اختصار نقد کردیم و به هر حال:
هر که بر تنزیل بی تأویل رفت او به چشم راست، در دین، اعور است
مشک باشد لفظ و معنی بوی او مشک بی بو، ای پسر، خاکستر است
و صد البته:
مر نهفته، دختر تنزیل را معنی و تأویل حیدر، زبور است
مشکل تنزیل، بی تأویل او بر گلوی دشمن دین، خنجر است
حمید الدین ناصر خسرو، دیوان اشعار، ص 49. احوال سید حیدر را به گونه انتقادی بنگرید در: عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 138- 142.
(1)- سید حیدر آملی، المحیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، حققه و قدم له و علق علیه سید محسن الموسوی التبریزی، الطبعة الاولی، مؤسسة الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران 1414، ج 1، صص 201- 576 (مقدمات هفتگانه).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 467
بروح منه»؛ [سورة المجادلة: 22]. و تحققت أنه من أعظم عبادة اللّه و أفضل طاعاته، لقوله: «و من یفعل ذلک ابتغاء مرضاة اللّه فسوف نؤتیه أجرا عظیما»، [سورة النساء: 114].
شرعت فیه بموجب التماسهم، و سلکت مسلکا مناسبا بحالهم، و شرطت علی نفسی أن أکتب لهم هذا الکتاب، بعون اللّه و حسن توفیقه من غیر اهمال و لا اخلال شیء یتعلق به و أضفت الیه تلک اللطائف و النکات کما سبق ذکره.
ترتیب کتابته فی نسخته رحمه اللّه و ترتیبه، أن أکتب القرآن أولا فی کل موضع منه بالحمرة لیتمیز کلام الخالق عن المخلوق، ثم التفسیر المنقول، ثم التأویل الذی یفیض علینا من اللّه الجواد المطلق یحسب الوقت و الحال مع اضافة تلک اللطائف و النکات المذکورة، و جعلت علامة التفسیران اکتبه بعد القرآن بلا فصل بینه و بینه، و علامة التأویل: تأویل، بالحمرة، لئلا یشتبه الکلام بعضه بالبعض، أعنی التفسیر بالتأویل و التأویل بالتفسیر، و رشحته بمقدمات سبعة معتبرة متقدمة علی الکتاب، و هی مقدمات لابد لهذا الکتاب منها بحیث لو خلی عنها لم یکن تاماً فی طریقه و لا مشبعا فی فنه.
عناوین المقدمات السبع المقدمة الاولی منها، فی بیان التأویل و التفسیر، و الفرق بینهما و بیان أن تأویل القرآن واجب عقلا و شرعا.
المقدمة الثانیة، فی بیان کتاب اللّه الکبیر الآفاقی و تطبیقه بکتاب اللّه القرآنی الجمعی.
المقدمة الثالثة، فی بیان حروف اللّه الآفاقیة و تطبیقها بحروف اللّه القرآنیة.

المقدمة الرابعة، فى بيان كلمات اللّه الآفاقية و تطبيقها بحروف اللّه القرآنية.
المقدمة الخامسة، فى بيان آيات اللّه الآفاقية و تطبيقها بحروف اللّه القرآنية.
المقدمة السادسة، فى بيان الشريعة و الطريقة و الحقيقة، و بيان أنها أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 468
المقدمة السابعة، فى بيان التوحيد و أقسامه و مراتبه من التوحيد الفعلى و الوصفى و الذاتى، انحصارها فى التوحيد الالوهى و الوجودى، و ما اشتمل عليها من الابحاث الدقيقة و الاسرار الشريعة.
و رتبت هذه المقدمات ... فى مجلدات كبار بحيث تكون المقدمات ... و سميته بالمحيط الاعظم فى البحر الخضم.
جزى اللّه خيرا من تأمل صنعتى و قابل ما فيها من السهو بالعفو
و أصلح ما أخطات فيها بفضله و فطنته و استغفر اللّه من سهوى
العذر عند كرام الناس مقبول. «اللهم اغفر لى رمزات الالحاظ، و سقطات الالفاظ، و شهوات الجنان، و هفوات اللسان»، برحمتک يا أرحم الراحمين، انک أنت الوهاب. و اذا تقرر هذا، و تحقق ترتيب الكتاب و علة تصنيفه و تأليفه؛ فاعلم: أن هذا المكان قبل الخوض فى المقدمات، و التأويلات، يحتاج الى تحقيق ثلاثة أشياء:
الاول: الى علة تقديم المقدمات و وجه انحصارها فى السبع و الثانى: الى علة تطبيق التأويل.
و الثالث: الى علة خصوصية التأويل بأهل التوحيد و أهل البيت (ع) دون غيرهم و بيان الاولوية و الترجيح و تخصيص الرسوخ بهم، و بيان تفضيلهم فى جميع ذلک على غيرهم صورة و معنى بحكم العقل و النقل.
و حيث ان تحقيق هذا البحث الاخير يحتاج الى بسط تام، فالاصلح أن يجعل مكانه آخر المقدمة الاولى فى فصل منفرد برأسه.
الوجه الأول فى التأويل و تعريفه و تحقيقه و الفرق بين الحق و الباطل منه
اعلم أن التأويل على قسمين، حق و باطل، أما الباطل فهو تأويل أهل الزّيغ و الضّلال الذين يأخذون المتشابهات دون المحكمات و يعملون عليها و يأولونها على رأيهم و اعتقاداتهم كالمجسّمة و المعطّلة و أمثالهم، و سنبيّن عقائدهم مفصّلا ان شاء اللّه.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 469
و أما الحق فالذى هو تأويل أرباب العلم و أهل الرسوخ منهم، و ذلک ينقسم الى قسمين، قسم يتعلق بأرباب الظاهر و أهل الشريعة، و قسم يتعلق بأهل الباطن و أرباب الطريقة، و لكل واحد منهما أقوال:
و أمّا قول أرباب الظاهر و أرباب الشريعة فهو أنّ التأويل هو صرف الآية

الى معنى موافق لما قبلها و ما بعدها و يطابق الكتاب و السنّة، و التفسير علم نزول الآية و شأنها و قصتها، و الأسباب التى نزلت فيها.
و قيل: التأويل ردّ أحد المحتملين الى ما يطابق الظاهر، و التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل.
و التفسير لغة: البيان من الفسر، و قيل: الفسر كشف المغطى، و التأويل انتهاء الشىء و مصيره و ما يؤول اليه أمره، و روى عن النّبى (ص) أنه قال: «ان القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه» و هذا يدل على التأويل، و روى عنه قال:
«من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده فى النار»، [قد مرّ بيان مرجعه فى تعليقة رقم 23].
و هذا يدل على عدم التفسير بالرأى من عند نفسه.
و روى عن عبداللّه بن عباس أنه قال:
قسم (اقسم) وجوه التفسير على أربعة أقسام: «تفسير لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير تعرفه العرب بكلامها، و تفسير يعلمه العلماء، و تفسير لا يعلمه الا اللّه عزوجل، فأما الذى لا يعذر أحد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التى فى القرآن و جمل دلائل التوحيد، و أما الذى تعرف العرب بلسانها فهو حقائق اللغة و موضوع كلامهم، و أما الذى يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه و فروع الأحكام، و أمّا الذى لا يعلمه الا اللّه عزوجل فهو ما يجرى مجرى الغيوب و قيام الساعة».
و قيل: التأويل هو التوفيق و التطبيق بين المحكمات و المتشابهات على قانون

العقل و الشرع و هذا حسن، و ذلک يكون برد المتشابهات الى المحكمات و تطبيقها بها بحيث لا يخرج عن القانون الأصلى الأصولى و الأساس الكلّى الكمّلى المقرر بينهم فى العلوم العقلية و النقلية و تمسكهم فى هذا بقوله تعالى:
«هو الذى أنزل عليک الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب و أخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله الا اللّه و الراسخون فى العلم يقولون آمنّا به كل من عند ربنا و ما يذكر الا أولوا الألباب»؛ [آل عمران: 7].
و معناه على قول بعضهم آيات محكمات، أى آيات أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال و الاشتباه، هنّ أم الكتاب أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها و تردّ اليها، و أخر متشابهات محتملات من الوجوه الحقّة و الغير الحقّة و قيل:
قوله: آيات محكمات هن أم الكتاب، جعل المحكم أمّا، لأنه يرد اليه المتشابه من حيث ان المحكم موافق العقل، و المتشابه يرد الى ما يوافق العقل.

و قالوا: انما قال أم الكتاب و لم يقل أمهات الكتاب لأن الآيات كلها فى تكاملها و اجتماعها كالآية الواحدة، و بل كل آية منهن أم الكتاب، لقوله تعالى:
«و جعلنا ابن مريم و أمه آية»؛ [المؤمنون 50].
و قالوا: المحكم، هو الناسخ و المتشابه المنسوخ.
و قالوا: المحكم، ما لا يحتاج الى تأويل و المتشابه ما يحتاج اليه، و مثال المحكم قوله تعالى:
«فاعلم أنه لا اله الّا اللّه»؛ [محمد: 9].
و مثال المتشابه قوله تعالى:
«الرّحمن على العرش استوى»؛ [طه: 5] و علة احتياجهم الى هذا التأويل و الى ردّ المتشابه الى المحكم و غير ذلک، و هى أنهم وجدوا فى القرآن: وجه اللّه، و يد اللّه، و جنب اللّه و روحه و نفسه و سمعه و بصره و قوله و كلامه و مجيئه و استوائه و غضبه، و سخطه و مكره و استهزاؤه و

خدعه و نسيانه و غير ذلک من المتشابهات، و عرفوا أن هذه الاشارات لو فسّروها على الظاهر من غير تأويل لأدّى الى كثير من المقايسة من التشبيه و التعطيل و التجسيم و الكفر و الزندقة و الالحاد، فاحتاجوا الى التأويل و التجاؤا اليه ليخلصوا من الوقوع فى المقايسة المذكورة و نعم ما فعلوا، «و من يفعل ذلک ابتغاء مرضات اللّه فسوف نؤتيه أجرا عظيما»؛ [النساء: 114].
و أمّا قول أرباب الباطن و أهل الطريقة فالتأويل عندهم هو التطبيق بين الكتابين، الى الكتاب القرآنى الجمعى و حروفه و كلماته و آياته، و الكتاب الآفاقى التفصيلى و حروفه و كلماته و آياته كما مرّ ذكره فى الخطبة اجمالا. [ان الخطبة المشار اليها ليست موجودة فى النسخة و هى مفقودة مع الأسف و لعل اللّه سبحانه يحدث بعد الأمر شيئا].
بيان أن أصول الحقائق ثلاثة: معرفة الحق، معرفة العالم، معرفة الانسان و سيجىء فى المقدمات المذكورة تفصيلا. و العلة الغائيّة فى ذلک و هى أن رئيس المعارف كلها و أصول الحقائق بأجمعها باتفاق الانبياء و الاولياء (ع): ثلاث:
معرفة الحق تعالى، و معرفة العالم، و معرفة الانسان، و ان كان هذه الثلاث فى الحقيقة ترجع الى واحدة منها هى معرفة الحق تعالى، لأن معرفة العالم و معرفة الانسان سلّم و معارج الى معرفة الحق التى هى المقصود بالذات من الكل و هذه الثلاث موقوفة على معرفة القرآن و أسراره و حقائقه و على تطبيقه بالكتاب الآفاقى الذى هو العالم تفصيلا، و بالكتاب الأنفسى الذى هو الانسان اجمالا، لقوله تعالى فى الجميع:
«سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أو لم يكف

بربک أنه علی کل شیء شهید. ألا انهم فی مریة من لقاء ربهم ألا انه بکل شیء محیط»؛ [فصلت: 53- 54].

تأثیر قرائة الکتاب القرآنی الجمعی و الآفاقی التفصیلی لأن من قرأ الکتاب القرآنی الجمعی علی الوجه الذی ینبغی أعنی من حیث التطبیق بالکتاب الآفاقی اجمالا و تفصیلا، تجلّی له الحق تعالی فی صورة کتابه بحسب ملابس حروفه و کلماته و آیاته تجلیا معنویا حقیقیا، تجلّی المعنی فی لباس الحروف و الکلمات و الآیات بمصداق قول من قال:
«لقد تجلّی اللّه لعباده فی کتابه ولکن لا تبصرون»؛ [قد مرّ مرجعه فی تعلیقة رقم 12 فراجع].
و من قرأ الکتاب الآفاقی التفصیلی أیضا علی ما هو علیه فی نفس الأمر أعنی من حیث الاجمال و التفصیل و طابقه بالکتاب القرآنی حرفا بحرف و کلمة بکلمة و آیة بآیة، تجلّی له الحق تعالی فی صورة مظاهره الأسمائیة و ملابسه الفعلیة تجلیا شهودیا کلیا تفصیلیا بمصداق قوله:
«هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم»؛ [الحدید: 3].
و قوله المتقدّم:
«أو لم یکف بربک أنه علی کل شیء شهید»؛ الی آخره؛ [فصلت: 53].
و بمصداق قول العارفین من عبیده:
«لیس فی الوجود سوی اللّه تعالی و أسمائه و صفاته و أفعاله، فالکل هو و به و منه و الیه».
و فیه قیل:
تجلّی لی المحبوب من کل وجهة فشاهدته فی کلّ معنی و صورة
فقال کذاک الأمر لکنّما اذا تعیّنت الأشیاء بی کنت نسختی
و قولهم:
أحد بالذات، کل بالأسماء؛ اشارة الی هذا، و کذا قول الکامل المکمّل أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع):
«نور یشرق من صبح الأزل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره».
و کذا قوله تعالی أیضا:

«اللّه نور السموات و الأرض مثل نوره کمشکاة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کأنها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة» الی آخره؛ [النور: 53].
تأثیر تفسیر الکتاب الانفسی الانسانی تجلّی الحق و من فسر الکتاب الأنفسی الانسانی أیضا بحکم قوله تعالی:
«اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا»؛ [الاسراء: 14].
علی الوجه الذی ینبغی، أی تطابق الکتابین المذکورین أو الکتاب الآفاقي،

تجلّى له الحق فى الصورة الانسانية الحقيقية، و النشأة الجامعة الكلية تجلّيا ذاتيا عيانيا، و شهودا كشفيا ذوقيا، بمصداق قوله النبىّ (ص):
«خلق اللّه آدم على صورته».
(صورة الانسان أحسن الصور و خلقته أحسن الخلقة) و قوله ليلة المعراج:
«رأيت ربى ليلة المعراج فى أحسن صورة».
اشارة الى صورة نفسه التى هى الصورة الانسانية الجامعة الكاملة فانه ليس فى الواقع أحسن منها، لقوله تعالى فيها:
«و صوّركم فأحسن صوركم»؛ [التغابن: 3].
«فتبارک اللّه أحسن الخالقين»؛ [المؤمنون: 14].
و لقوله:
«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ* ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ»؛ [التين: 4 و 5].
و الكتابان المذكوران فى القرآن بقوله:
«قل فأتوا بكتاب من عند اللّه هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين»؛ [القصص: 49].
اشارة الى الكتاب الآفاقى و الانفسى المعبر عنهما بالكتاب الكبير و الكتاب الصغير، و الانسان الكبير و الانسان الصغير، لقولهم:
العالم، انسان كبير و الانسان، عالم صغير، لا الى التوراة و الانجيل او غيرهما من

الكتب بزعم المفسرين، و شرف القرآن ايضا الجمعية بينهما لانه نسخة كاملة لا جمالهما و تفصيلهما و آياتهما و كلماتهما ... قال:
«و ما يعلم تأويله الا اللّه و الراسخون فى العلم»؛ [آل عمران: 7].
و من حيث ان مطالعته واجبة و التدبر فيه فريضة أمر بمطالعته و التدبر فى مواضعه ... قوله:
«افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها»؛ [محمد: 24].
لئلا يغفل عبيده عن مطالعته و يحرم عليهم مشاهدته، لأن مشاهدته بدون مطالعته مستحيل، ممتنع، و لهذا قال:
«قل فأتو بكتاب من عند اللّه هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين»؛ [القصص: 49].
بيان كيفيّة مطالعة الكتب: القرآن و العالم و الانسان يعنى القرآنى و الآفاقى و الأنفسى و تطبيق كلّ منهما مع الآخرين و اذا عرفت هذا، فيجب عليک كيفيّة مطالعة هذه الكتب لئلا يلزم منک الاخلال بالواجب، فانه قبيح عقلا و شرعا.
فترتيبه، و هو أن تتوجه أولا الى معرفة ترتيب مفردات القرآن التى هى الحروف الالهية، ثم الى معرفة كلماته، ثم الى معرفة آياته، لأنک اذا عرفت

ترتیب حروف القرآن علی الوضع الذی وضعها الواضع الذی هو الحق جلّ جلاله و طابقتها بکلمات الآفاق التی هی کلمات اللّه العلیا، حصل لک العلم بمرکّبات العالم کلها.
و اذا عرفت ترتیب آیات القرآن علی الوجه المذکور أیضا و طابقتها بآیات الآفاق التی هی آیات اللّه العظمی، حصل لک العلم بکلیّات العالم کلّها.
و اذا رجعت الیک و الی کتابک الجامع للکتابین المذکورین، و طالعته علی الترتیب المعلوم و التطبیق المذکور، عرفت أیضا ترتیب حروف کتابک التی هی مفردات جسدک و طابقتها بحروف الآفاق و مفرداته، حصل لک العلم بمفردات الأنفس علی التحقیق.
و اذا عرفت کلمات کتابک التی هی مرکّبات خلقتک و طابقتها بکلمات الآفاق
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 475
و مرکّباته، حصل لک العلم بمرکّبات الأنفس علی التحقیق و التفصیل.
و اذا عرفت آیات کتابک التی هی کلیات منشآتک و طابقتها بآیات الآفاق و کلیاته، حصل لک العلم بکلیات الأنفس علی التحقیق و الترتیب.
حصول معرفة الحق سبحانه علی سبیل الکشف و الوجود و اذا حصل لک هذه العلوم و المعارف کلها و تحققت هذه الحقائق و الدقائق بأجمعها علی الوجه الذی تقرر و تحقق، حصل لک العلم بوجود الحق تعالی و معرفته علی سبیل الکشف و الشهود و الذوق و الوجود، و شاهدته تحت کل حرف حرف، و کلمة کلمة، و آیة آیة، و من حروف الآفاق و الأنفس و کلماتهما و آیاتهما مطابقا لما فی القرآن اجمالا و تفصیلا، و کشف لک سرّ قوله:
«فأتوا بکتاب من عند اللّه هو أهدی منهما أتبعه ان کنتم صادقین»؛ [القصص 49].
لأن هذا اشارة الی الکتابین المذکورین أعنی الکتاب الآفاقی و الکتاب الأنفسی المشار الیهما مرارا، و ظهر لک معنی قوله:
«سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبیّن لهم أنه الحق أو لم یکف بربک أنّه علی کلّ شیء شهید ألا انهم فی مریة من لقاء ربهم ألا أنّه بکل شیء محیط»؛ [فصلت 53].
و تقرر عندک بلا ریب و لا شبهة أن بدون هذین الکتابین، و مشاهدة آیاتهما و کلماتهما لا یمکن الوصول الی جناب صمدیّته و حضرة أحدیته بوجه من الوجوه، و صرت بذلک من الذین أوّلوا القرآن صحیحا، و قرؤا الکتابین صریحا، و دخلت فی جماعة قال اللّه تعالی فیهم:
«و ما یعلم تأویله الا اللّه و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا أولوا الألباب»؛ [آل عمران 7].
و شارکت معه جلّ ذکره، و مع الملائکة و أولی العلم من عباده فی هذه المشاهدة الکلیة و الرّؤیة الصحیحة الحقیقیة المسمّاة بالتوحید الذاتی و

الشهود العینی، لقوله:
«شهد اللّه أنه لا اله الا هو و الملائکة و أولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 476
الحکیم»؛ [آل عمران: 18] و باتفاق المحقّقین من أهل اللّه و أهل التوحید، لیس فوق هذا المشهد مشهد، و لا فوق هذه المرتبة، مرتبة، و قولهم: لیس وراء عبّادان قریة؛ [قد مرّ الاشارة الیه فی تعلیقة 26 فراجع].
اشارة الیها، و کذلک: «فکان قاب قوسین أو أدنی»؛ [النجم: 9] و کذلک: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا».
و الذی أشار الیه الشیخ الأعظم محیی الدین الأعرابی فی فصوصه بقوله:
«و اذا ذقت هذا ذقت الغایة التی لیس فوقها غایة فی حق المخلوق، فلا تطمع و لا تتعب نفسک فی أن ترقی أعلی من هذا الدرج فما هو ثم أصلا و ما بعده الا العدم المحض».
فهو اشارة الی هذا، و کذلک قوله فیه:
«و ما کل أحد یعرف هذا و ان الأمر علی ذلک الّا آحاد من أهل اللّه، فاذا رأیت من یعرف ذلک فاعتمد علیه فذلک هو عین صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل اللّه تعالی. و امثال ذلک کثیرة فی هذا الباب».
و اذا تقرر هذا و تحقق عندک ترتیب القرائة و کیفیة المطالعة بالنسبة الی الکتب الالهیة، فلنشرع فی اثبات هذا المعنی عقلا و نقلا متمسکا بقول اللّه و قول انبیائه و اولیائه (ع). «1»

---

(1))- سید حیدر آملی، همان، صص 195- 200 و نیز صص 238- 250.)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 477

8- رسالة الانوار
باغ گفتم نعمت بی کیف را کاصل نعمتهاست و مجمع باغها
ورنه لاعین رأت چه جای باغ گفت نور غیب را یزدان چراغ
(مولانا) تمثیل «1» نور (چراغ و فانوس) از دیرباز در ادیان و ملل و نحل «2» مورد توجه و موضوع تفسیر بوده است و اندیشه‌ها را به تکاپو واداشته است و در توجیه آن اقوال متعدد یاد کرده‌اند «3» و بسیاری از خاورشناسان، در عین حال که تلاش می‌کنند تا برای این تمثیل قرآنی ریشه و سرچشمه مسیحی بتراشند، در مقابل این تمثیل سر تسلیم فرود آورده‌اند و آن را از دیگر تمثیل‌ها، ممتاز می‌دانند و از بزرگترین تمثیل‌های قرآنی قلمداد می‌نمایند. «4»
یکی از این آثار، تفسیر رسالة الانوار از محمد نیمدهی است.
نویسنده، آیه نور را به دو گونه تفسیر می‌کند: نخست تفسیری ظاهری و بر مذاق

---

(1)-). elobarap
(2)- نور در اندیشه‌های نو افلاطونی، زرتشت، ریگ ودا، adev- gir) (مانی و مسیحیت و ... سابقه دارد و در اسلام از ابتدا مورد عنایت و بحث و گفتگو بوده است؛ صدوق در کتاب التوحید، ابن سینا در الاشارات و التنبیهات، قاضی عبدالجبار معتزلی در تنزیه القرآن، باطنیه، غزالی در مشکاة الانوار، سهروردی در حکمة الاشراق و التلویحات و نیز قونوی، ابن عربی و ملاصدرا و دیگران هم آثاری در این زمینه پرداخته‌اند و خود موضوع مستقلی را در تفسیر در بر می‌گیرد که جای یاد کرد تمام آثار نیست.
(3)- علی اصغر حکمت، امثال قرآن، چاپ دوم، بنیاد قرآن، تهران 1361، صص 243- 261.
(4)- همان، ص 137، به نقل از ریچارد بل.) lleb. r (
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 478
علمای شریعت به دست می‌دهد و آن گاه به شیوه عرفا و صوفیه به تفسیر می‌پردازد. «1»
تفسیر به فارسی نگارش شده است و بعد از مقدمه‌ای کوتاه به ترجمه مختصر می‌پردازد و آن گاه به تفسیر روی می‌آورد و در آن به اقوال صحابیان مفسر و تابعیان، استناد می‌کند. «2»
که این قسمت تحت عنوان: تفسیر مذهبی آیه نور آمده است و نسبتا

مختصر می‌باشد.
سپس به تفسیر عرفانی آیه می‌پردازد و بر حسب مکاشفات و وجدان و استعداد خود مطالبی را بیان می‌دارد در این بخش، نخست از تأویل غزالی در مشکاة الانوار یاد می‌کند سپس از خواجه عبداللّه، حلاج، روزبهان، بایزید، جنید، ابن عربی، تستری، و کاشانی تأویلاتی را عرضه می‌کند و آن گاه در تأویل تمثیل: مشکاة، مصباح، کوکب، زجاجة، شجرة و زیت به مشرب عرفا و فلاسفه سخنانی آورده است و البته کتاب به زیبایی مشکاة الانوار نمی‌رسد و فضل از غزالی است.
مصحح نسخه، زمان تقریبی مؤلف را اوایل قرن نهم هجری دانسته است؛ نثر کتاب ساده و طبیعی است که گاه به عبارت پردازی و بهره‌گیری از صنایع بدیعی- و تا حدودی نزدیک به نثر مصنوع- روی می‌آورد. کتاب همراه با ملحقات- که مشتمل بر ترجمه و تفسیر آیه نور به نقل از تفاسیر: ترجمه تفسیر طبری، کشف الاسرار، جواهر القرآن، کهن، ابو الفتوح، سور آبادی، بصائر یمینی و مواهب علیه و کتاب امثال قرآن می‌باشد- «3» چاپ شده است. نمونه‌ای از سبک این تفسیر در زیر می‌آید:
تفسیر عرفانی آیه نور بدان به درستی که ارباب تحقیق و اصحاب تدقیق را در تفسیر آیه مذکوره بر حسب مکاشفات و وجدانیات و استعدادات ایشان هر یکی را تحقیقی و بیانی خاص است. آنچه از آن تحقیقات به نظر فقیر درآمد در حیز تحریر درآورد و نیز به مناسبت محل، بعضی از تحقیقات کمل مع آنچه به خاطر این اقل رسید در اثنای آن

---

(1)- شرف الدین محمد نیمدهی، رسالة الانوار فی معدن الاسرار یا تفسیر آیه نور. تصحیح و تحشیه اسماعیل حاکمی، چاپ اول، بنیاد قرآن، تهران 1361. از صص 1- 46 تفسیری ظاهری است و از صص 46- 120 به شیوه عرفانی.
(2)- از ابن عباس، ابی بن کعب، ابن مسعود، سدی، کلبی و ضحاک و ... نقل می‌کند. رسالة الانوار، ص 15.
(3)- همان، صص 77- 120.

ایراد کرده شد، امید که به نظر لطف در معرض قبول افتد.
آنچه مظهر لطف و جمال لا یزالی اعنی حضرت غزالی- رحمه اللّه- در تأویل این آیه فرموده، این است که مشکات و زجاجه و مصباح و شجره و زیت عبارت است از مراتب حواس خمسه انسانیه، پس اول حواس قوت حساسه است که او اصل روح حیوانی است و یافت می‌شود ...
باشد ظلمت خواهد بود. «1» پس این حجاب ممزوج از نور و ظلمت است. و اما آنهایی که محجوبند به قسم سیوم طایفه‌ای‌اند که مستغرق‌اند

در بحار صفات و افعال الهی، و به سبب اتصاف و استغراق به نور صفات و افعال از نور ذات محجوبند. پس شناخته شد از این اقسام ثلاثه که حجت نهایت ندارد هم چنان که ممکنات بی‌نهایتند. و نیز می‌فرماید که هر گاه که مقابله کرده شود وجود به عدم، ظاهر گردد وجود و مرتفع گردد عدم، زیرا که اظهر از وجود نوری نیست و اظلم از عدم، ظلمتی. پس هر گاه که وجود، که نور مطلق است طالع شود سایر انواع و تعینات که نسبت به او ظلمت‌اند بلکه عدم‌اند، مرتفع گردد؛ چه هر چه وجود است نوری است فایض بر اشیا و به تمامها از نور ذات الهی است. پس هم چنان که نیست ذره‌ای از نور آفتاب الا آن که دلالت بر وجود آفتاب دارد همچنین ذره‌ای از ذرات موجودات یافت نمی‌شود که دلالت بر وجوب وجود که موجودست نداشته باشد.
چون این مقدمه دانسته شد اکنون بدان که کمالات عالیه، انوار باهره است و ملکات ذمیمه، ظلمات مظلمه. و مقرر است که وجود مطلق عین نور مطلق است، و نور مطلق عبارت از حق است، پس وجود مطلق حق باشد و عدم که در مقابل وجود است و عبارت از ممکنات است ظلمت محضه. و نیز می‌فرماید که اگر نظر می‌کنیم ما به کمال پس هر کمال که هست منتهی می‌شود به اللّه تعالی، و کمالی فوق کمال او یافت نمی‌شود، بلکه کمال مخصوص اوست و نور اوست، پس حقیقت حق نور الانوار است. و اگر نظر می‌کنیم به وجود چون وجود عین نور

---

(1)- به نظر می‌رسد که در متن افتادگی باشد ولی نسخه چاپی مصحح چنین است.
نیمدهی، همان، ص 19.

است و نور، نفس حق است پس وجود، نفس حق باشد، چنانچه سید علمای ربانی، عارف صمدانی، زین الملة و الدین علی، المشهور به سید شریف جرجانی در حاشیه تجرید بدین عبارت که ایراد کرده می‌شود اثبات واجب الوجود بر وفق مدعای صوفیه که وجودیه‌اند فرموده که: واجب الوجود یافت نمی‌شود الا آن که واجب عبارت از نفس وجود باشد که آن وجود واجب است، و وجود که واجب عبارت از اوست نور است و عدم که معبر است به ممکن ظلمت؛ و اثبات مدعا بدین عبارت می‌فرماید که: هر مفهومی که مغایر وجود باشد چون انسان مثلا مادام که وجود به آن منضم نشود به وجهی از وجوه آن فی نفس الامر قطعا و اصلا موجود نیست، و مادام که عقل ملاحظه انضمام وجود به آن مفهوم نکند ممکن نیست که حکم بر موجودیت آن مفهوم تواند کرد. پس هر مفهومی که مغایر وجود باشد و موجود بودن نفس الامری محتاج به غیر باشد، آن ممکن است، زیرا

که معنی آن است که در موجودیت خود محتاج به غیر باشد، پس هر مفهوم که مغایر وجود است ممکن است و هیچ شیء از ممکن واجب نیست، پس هیچ شیء از مفهومات مغایره مر وجود واجب نباشد. و به برهان قاطعه ثابت شده که واجب موجود است، پس واجب الوجود نباشد الا عین وجود که آن وجود به ذات خود موجود است نه به امری که مغایر ذات است؛ چون واجب است که واجب الوجود جزیی حقیقی باشد قائم به ذات خود، و تعین واجب به ذات خود باشد نه به امری زاید بر ذات تا ترکیب لازم نیاید، و واجب است که وجود نیز چنین باشد، چه وجود عین واجب است؛ پس وجود مفهوم کلی نباشد، که او را افراد باشد، بلکه وجود فی حد ذاته جزیی حقیقی باشد که در او امکان تعدد و انقسام نباشد و قائم به ذات خود باشد و منزه باشد از عروض غیر. پس واجب الوجود مطلق باشد، یعنی معرا از تقیید و انضمام به غیر، و بنابراین تقریر متصور نیست عروض وجود ماهیات ممکنه را. پس معنی موجودیت ماهیات ممکنه را نسبت مخصوصه است با حضرت وجود قائم به ذات خود، و آن نسبت بر وجوه مختلفه و اطوار شتی واقع است که اطلاع بر حقیقت آن نسبت متعذر است. پس موجود کلی باشد، اگر چه وجود و جزیی

حقیقی است، می‌فرماید که این است به محض آنچه بعضی از محققان مشایخ ما ذکر کرده‌اند و فرموده که این واجب الوجود عین وجود مطلق است، نمی‌دانند مگر کسانی که در علم راسخ باشند. در اثنای این سخن می‌فرماید که در مقدمه‌ای که گفته شد که هر چه در موجودیت محتاج به غیر باشد ممکن است منع لطیف می‌آید، و آن منع این است که محتاج در موجودیت به غیری که آن موجود اوست نه محتاج باشد در موجودیت به غیری که آن غیر وجود اوست. در جواب می‌فرماید که این منه به نظر دقیق مندفع می‌شود و آن نظر دقیق آن است که آن شیء در موجودیت خود محتاج به غیر است، پس استفاده موجودیت از غیر کرده و در موجودیت موقوف است بر آن غیر. و هر چه چنین باشد ممکن است، خواه آن غیر موقوف علیه را وجود نام کنی یا موجد. در آخر فرموده، که آنچه مؤید و مقوی این سخن است، که وجود عین واجب است، آنست که وجود فی حد ذاته منافی عدم است و وجود ابعد مفهومات است از قبول عدم، زیرا که ماعدای وجود ممتنع از قبول عدم لذاته نیستند بلکه به واسطه وجوداند. و شکی نیست که واجب الوجود آن است که منافی عدم لذاته باشد نه آن که منافی عدم به واسطه غیر باشد. و آنچه بعضی از اصحاب طریقت و ارباب حقیقت خصوص عارف باری شیخ عبدالله انصاری- قدس سره- در این آیه مذکوره فرموده‌اند این است که: «اللّه تعالی روشن کننده آسمانها و زمین است، مصور اشباح و منور ارواح است. جمیع انوار

از اوست و قوام همه به اوست، بعضی ظاهر و بعضی باطن». نور ظاهر چنانچه فرمود: «و جعلنا سراجا وهاجا» و نور باطن: «افمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو علی نور من ربه». نور ظاهر اگر چه خوب و روشن است مثل نور شمس و قمر، اما تابع و پرتو نور باطن است که نور توحید است. و نور باطن در مراتب خود مختلف افتاده: اول نور اسلام است و لازم او نور اخلاص است، دیگر نور احسان است و لازم او نور یقین است. روشنایی اسلام در نور اخلاص است و روشنایی ایمان در صدق، و روشنایی احسان در یقین است و فرموده که این است منازل راه شریعت و مقامات عامه مؤمنان. اما اهل حقیقت و جوانمردان طریقت را نوری دیگر و حالی دیگر

است: اول نور فراست است و لازم او نور مکاشفه است، و دیگر نور استقامت است و لازم او نور مشاهده است، و دیگر نور توحید و لازم او نور قربت است.

بنده مؤمن تا در این مقامات بود بسته خویش باشد و هر گاه که کشش حق آغاز کند و جذبه‌ای از جذبات الهی در او پیوندد و نورها اعنی نور عظمت و جلال و نور لطف و جمال و نور هیبت و نور غیرت و نور قربت و نور الهیت و نور هویت دست در هم دهد «نور علی نور» شود. کار بنده به جایی رسد که عبودیت او در نور ربوبیت حق ناپدید گردد و این انوار بر کمال و قربت ذو الجلال در کل عالم به جز مصطفی عربی (صلعم) دیگری را نیست. هر کسی را از آن بعضی است و او را تمام حاصل است زیرا که آن حضرت کل کمال و جمله جمال و قبله افضال است. و حدیث:

«خلق اللّه الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نور» دلالتی تام بر معنی مذکور دارد. و خلاصه آن که عالمیان مشتی خاک بودند در ظلمت خود حیران شده، و در غشاوه خلقیت سرگردان مانده؛ ناگاه از آسمان ازلیت باران رحمت سرمدیت نازل گشت، خاک، عبهر، و سنگ، گوهر گردید. رنگ آسمان و زمین به قدوم قدم او دیگر گشت، گفتند: خاکی است ظلمت نهاد، صفا و صفوت لطیفه که «رش علیهم من نوره» به او متصل گشت. از مصطفی (صلعم) پرسیدند که این نور را چه نشان است؟ گفت: «اذا دخل النور القلب انشرح الصدر». چون رایت سلطان عادل به شهر در آید غوغا را جای نماند. چون سینه گشاده شود به نور الهی همت بلند گردد و غمگین آسوده شود، دشمن دوست گردد و پراکندگی مبدل به جمعیت شود، بساط بقا گسترده، فرش فنا در نوردد، زاویه اندوه را ویران کرده، در باغ وصال را بگشاید و به زبان فقر گوید: الهی چراغ خود در ما بی ما افروختی و به مهربانی، خلعت نور از غیب تو فرستادی. و فرموده که بعضی از مفسران که از نور اراده مصطفی (صلعم) کرده‌اند به واسطه آن است که خلقش

نور بود هم چنان که آن حضرت فرموده: «انا و علی من نور واحد»، و خلقتش هم از نور بود و ولادت و مشاهده و معامله و معجزه‌اش نور بود و او خود در ذات خود «نور علی نور» بود.
جمیع اجزای بدن شریف او نور بود، هر عضوی به نوری خاص: نور رحمت از

روی او ظاهر و نور غیرت در چشم او باهر، نور حکمت در زبان او پیدا و نور نبوت در میان کتف وی هویدا. نور سخاوت در کتف بحر آسای او سایل و نور خدمت در قدم، جاری و مایل. نور جمال در روی او، نور تواضع در خوی او. در صدر او نور رضا و در سر او نور صفا، در ذات او نور طاعت، در طاعت او نور توحید، در توحید او نور تحقیق، در تحقیق او نور توفیق، در کسوت او نور تعظیم، در تعظیم او نور تسلیم. قال الحسین بن منصور الحلاج:
«فی رأسه ای فی رأس النبی (صلعم) نور الوحی و بین العینین نور المناجات و فی سمعه نور الیقین و فی لسانه نور التصدیق و فی صدره نور الایمان و فی طبایعه نور التسبیح. فاذا التهب شیء من هذه الانوار غلب علی النور الآخر فادخله فی سلطانه، فاذا سکن عاد سلطان ذلک النور او فرواتم مما کان فاذا التهب جمیعا صار نورا علی نور یهدی اللّه لنوره من یشاء بنوره الی قدرته و بقدرته الی غیبه و بغیبه الی قدمه. و بقدمه، الی ازله و ابده الی وحدانیته فی بیوت أذن اللّه أن ترفع».
و شطاح جهان حضرت شیخ ابو محمد روزبهان- قدس سره- در تأویل آیه مذکوره می‌فرماید که: «اللّه تعالی ایجاد عالم از عرش تا تحت الثری به کاف و نون فرمود و میان کاف و نون بنابر ظلمت عدم محجوب بود از نور قدم، زیرا که این ظلمت بینهما معلول علت حدث بود. چون نور ذات در میان ایشان نبود لاجرم روشنی نداشت و او همچو مشکات بی چراغ بود، پس گردانید کاف قندیل و نون فتیله و ریخت در قندیل روغن زیت، که فعل خاص الهی است، و آن را تجلی ذاتی افعالی می‌نامند و باقی ماند به هیأتی که مقتضای ذات و مشیت اوست. و روشن گردانید چراغ قندیل نزد ظهور انوار صفات به نور صفت ذات. پس روشن گشت وجود که عالم است به نور صفت دیگر. وضع فرمود قندیل در آبگینه که فعل و اثر او عام است و آن آبگینه وضع کرد در عالم، و منور گردانید عالم بعد از تنویر او به نور صفات به انوار ذات تا عالم همچو قندیلی باشد که روشن شده به چراغ صفتی که معدن او نور ذات است پس روشن گردانیده نور ذات در صفت و نور صفت در

نور فعل خاص و نور فعل خاص در قندیل کاف و نون، و روشن گردانیده

نور کاف و نون در زجاجه فعل عام و نور فعل عام در مشکات که عالم است روشن گردانیده». پس هر گاه که تو عالم را دیدی، دیده باشی نور فعل عام، و گاهی که دیدی نور فعل عام، دیدی نور کاف و نون، و هر گاه که نور کاف و نون دیدی نور فعل خاص که او نور ذات است و مستغنی است ببینی، که افروخته باشد این نور از شجره مبارکه زیتونه؛ ذاتی که منزه از بدایت و نهایت است که نه شرق دارد و نه غرب. یعنی می‌تواند بود که ظاهر شود عالم از عدم و نمی‌تواند بود که عالم عدم باشد؛ از برای آن که عالم قدیم است. «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسه نار نور علی نور»؛ یعنی: زیت که عبارت از نور ذات است روشن بود قبل از آن که برسد به او نور صفات به نور فعل خاص، و اکنون به واسطه نور صفات نور علی نور گردید.

و چون دیدی نور این شجره دیدی نور صفت، و از نور صفت نور ذات و از نور ذات عین العین. و گاهی که دیدی صفات، دیدی عین، و زمانی که دیدی فعل، دیدی عین الجمع، و زمانی که عین الجمع را دیدی عالم را که مرآت فعلی است که ظاهر می‌شود از او انوار ذات و صفات دیده باشی. و این رؤیت کسی را حاصل شود که نظرش مستعد مشاهده قدم تواند بود و به صفت اصطفائیت ازلی متصف باشد. لهذا می‌فرماید که: «یهدی اللّه لنوره من یشاء» تا ارباب کرم از عرفا بشناسند به این مثال ظهور صفات قدم در مرآت عالم که: «یضرب اللّه الامثال للناس و اللّه بکل شیء علیم». و خدای- تعالی- مخصوص گردانید دانستن این مرتبه به عرفا، و حق تعالی به جمیع اشیاء علیم است. و باز حضرت مقدسه روز بهانیه این آیه را بر وجهی دیگر تأویل می‌فرماید و می‌گوید که: «مراد از سماوات و ارض صورت مؤمن است زیرا که سر را به نور سمع و بصر و شم و ذوق و بیان در لسان مزین ساخته، فرموده که نور هر دو چشم در سر انسان همچو نور آفتاب و ماه است در آسمانها و نور گوش همچو نور زهره و مشتری، و نور دهان و بینی همچو نور مریخ و زحل و نور لسان همچو نور عطارد. و این سیارات نیرات سایر در بروج سراند.

و نور زمین بدن، و جوارح و اعضا و عضلات و لحم و دم و مویها و استخوانها

هر یک از این در بدن انسان به مثابت اشجار و کوهها است در زمین عالم. و روشن گردانیده این آسمانها و زمین به نور فعل، و فعل را منور ساخته به نور اسماء و اسماء به نور صفات و صفات به نور ذات. و ذات حق سبحانه نور کل است زیرا که جمیع قائم به ذات اوست». پس به نور ذات او و نور صفات او مشابه انوار نیست، از برای آن که نور او منزه از مشابهت به انوار است. پس از نور اوست درخت و حیوان و صدف و در و

زر و نقره و جواهر، و از نور اوست عرش و کرسی و جنت و آنچه در اوست، و آسمان و زمین و انوار و اشباح و عقول و قلوب و روشنی نیرات و کواکب و ثوابت و غیر ثوابت و نور قدرت او روشن گردانیده این آیات و آثار ممکنات. و مزین داشته اللّه تعالی این آیات به ترکیب. و نور علم او منور گردانیده این آیات به انتظام، و نور سمع او منور ساخته ایشان را به قیام، و نور بصر او مزین گردانیده به الوان عجایب، و نور اراده او مزین کرده این ممکنات به ارتسام و بقا، و نور حیات او مزین گردانیده اکوان را به حیات، و نور قدم او مزین گردانیده این آیات به غرایب الطاف، و نور باقی او مزین کرده آیات را به ارواح فعلیه و قدسیه و فطریه، و نور ذات او مزین ساخته آیات (را) که عالم است به وجود اللّه تعالی تا عود کند عالم به نور قدم. و منور گرداند او را از ظلمت عدم. مثل نور او همچو مشکاتی است که در او مصباح است. سینه عارف کوه فعل اوست، یعنی روزنه تجلی افعالی، و مشکات امر اوست. و روح عارف قندیل قدرت اوست و فتیله قندیل، عقل غریزی و فطرت فعلی و استعداد روحانی اوست و دهن معرفت، دل او، زجاجه مشیت، و مصباح او انوار صفت قدیمه منزه از مباشرت اکوان و حدثان و حلول در زمان و مکان. و روشن گشته قندیل روح به مصباح صفات و فتیله عقل، و زیاده گشته نور مصباح از نور ذات و صفات. و این نور ذات و صفات مکشوف و ظاهر و باهرند مر این اکوان در جمیع اوقات به صفت سرمدیت، و به هیچ وجه محجوب نیستند؛ که اگر اکوان ممنوع از انوار گردند منطفی شود مصباح اکوان، و ناظر به غیب نباشد، و امتداد مصباح به دهن معرفت او ست، و این شجره مبارکه، منبت او عقل ملکوتی و میان او حکمت جبروتی است. و این شجره در

جمیع انفاس بر مقابله آفتاب الوهیت است و بر او نمی‌افتد سایه‌های شرق بامداد به شرق عدم، و نه سایه‌های عشیه غرب فنا در زمین مشرق مشاهده شمس الوهیت می‌نماید. و منور است به جمال شمس قدم و بقا. و از برای آن که لا یزال منور به جمال شمس قدم و بقاست علت حجاب به حدوث، نفی فرمود، یعنی حدوث، حاجب قدم نیست که «لا شرقیة و لا غربیة». چه به هیچ وجه محجوب نمی‌گردد. «1»

---

(1)- نیمدهی، همان، صص 19- 26.

خلق چو مرغابیان زاده ز دریای جان کی کند اینجا مقام مرغ کز آن بحر خاست

بل که به دریا دریم جمله در او حاضریم ور نه ز دریای دل موج پیاپی

چراست؟
(دیوان شمس)

فصل هفتم تفاسیر قرن دهم تا سیزدهم

اشاره

فصل هفتم تفاسیر قرن دهم تا سیزدهم
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 488
1- حدائق الحقائق (908) 2- جواهر التفسیر (910) 3- مواهب علیّه (910) 4- تحفة الفتی (949) 5- تفاسیر ملا صدرا (1050) 1- 5- تفسیر القرآن الکریم 2- 5- مفاتیح الغیب 3- 5- اسرار الآیات 6- تفسیر آیه نور (1069) 7- روح البیان (1137)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 489

1- حدائق الحقائق
یوسف حسنی تو این عالم چو چاه وین رسن صبر است از امر اله
یوسفا آمد رسن در زن تو دست از رسن غافل مشو بیگه شده است
در رسن زن دست و بیرون رو ز چاه تا ببینی بارگاه پادشاه
تا ببینی عالم جان جدید عالمی بس آشکار و ناپدید
(مولانا) داستان یوسف، از روزگاران کهن مورد توجه بوده است یکی از لحاظ مذهبی، دیگر از جهت شیوایی و لطف قصه در عوالم عشق و محبت؛ سه دیگر اشتراک این داستان با تورات و انجیل. و از این رو هم، آثار فراوانی در این زمینه پرداخته شده است «1» و هم شاخ و برگ‌های فراوان بدان داده شده است «2» و در ادب عرفانی نیز هر یک از عناصر داستان، جنبه رمزی و تمثیلی به خود گرفته است. «3»
این داستان را احسن القصص «4» خوانده‌اند و امام احمد غزالی، سبب را آن می‌داند،

---

(1)- معین الدین فراهی هروی، تفسیر حدائق الحقائق. به کوشش دکتر سید جعفر سجادی، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1364، مقدمه، ص 26. (و البته آثار نامدار یاد نشده است).
(2)- اسراییلیات در تفسیر این سوره و این داستان، بیشتر از دیگر سور و قصص قرآنی است که جای یادکرد نیست چنان که از این سوره، کتابی پربرگ و بار ساخته‌اند و تصاویر و صحنه‌های ضد اخلاقی، فراوان، در آن آورده‌اند.
(3)- این عناصر عبارتند از: یوسف، چاه، رسن، دلو، یعقوب، زن پادشاه، کاروان، پیراهن، گرگ، هم بندان زندانی، بارگاه، پادشاه و برادران و ... که هر یک تمثیلی از یک حقیقت بلند گردیده‌اند.
(4)- yrotstseleboneht
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 490
که «اسرار محبت» را باز می‌نماید.
نویسنده این اثر، معین الدین فراهی، متخلص به ملا مسکین است وی مردی عارف و واعظ در هرات بوده است که تاریخ ولادتش معلوم نیست و از کودکی و جوانی او آگاهی چندانی نداریم.
مؤلف روضة الصفا او را از دانشمندان و عرفانی روزگار سلطان حسین می‌داند که چندی امامت مسجد جامع هرات را نیز بر عهده داشته است. او بنابر قولی به سال 908 ق در گذشته است و در مقبره خواجه عبداللّه

انصاری، مدفون گردید. «1»
کتاب حدائق الحقائق، تنها کتاب کامل و معروف اوست که قسمت سوره یوسف آن در تفسیر قرآن، به دست ما رسیده است. «2» این اثر به کوشش آقای دکتر سید جعفر سجادی عرضه شده است که اینک نمونه‌ای از متن آن پیش روی شماست:
قوله تعالی: «اذ قال یوسف لابیه»؛ یعنی یوسف راز خود با پدر خود در میان نهادند، نه با بیگانه حسودی و پدر را به فرزندی مضاف گردانیده اختصاص فرمود، هر چند برادران خواستند قطع این اضافه نمایند نتوانستند، و هر چند فرزند را به کید و مکر از پدر دور افکندند به مراد نرسیدند. و این قول مبنی بر آن روایتست که یعقوب علیه السلام پیش از راحیل خواهر او، لیا را خواسته بود و بعد از آن راحیل را با او به نکاح خود درآورده (در آن عهد جایز بود جمع بین الاختین و در زمان موسی، حکم حرمت آن در توریه نازل شد، اکنون نیز به همان حکم همچنان حرامست) و راحیل پیش از لیا در وقت ولادت بنیامین فوت شد، ولیا متعهد هر دو فرزند او یوسف و بنیامین شد چنان که گذشت. اما چون نسبت حقیقی بود، فراق ایشان عاقبت به وصال مبدل شد، و نسبت قدیم از آن که بود تازه‌تر و خوب‌تر بازگشت.
اشارت دیگر- آنست که اللّه تعالی در قرآن قریب به 200 مقام، مؤمنان را به

---

(1)- معین الدین فراهی، همان، ص 12.
(2)- همان، ص 2.

خود اضافه فرموده و خود را به ایشان باز خوانده، شیطان خواست تا قطع این اضافه کند و بنده را از حق تعالی دور افکند چند نوبت او را به خطا و زلت آلوده کرده از جناب قدس و جوار انس دور افکند، گمان برد که مگر به فراق مؤبدشان مقید گردانید، اما چون آن نسبت میان بنده و حق تعالی حقیقی بود، کید ضعیف بود، شیطان به مقتضای: «و لا یحیق المکر السیئی الا باهله»؛ همه به شیطان بازگشته ملعون ازل و ابد شد که: «و ان علیک لعنتی الی یوم الدین»؛ و بنده مؤمن باز به جوار قرب خداوندی جل و علا پیوست که: «و اذا سئلک عبادی عنی فانی قریب» و به تمامی قطع طمع شیطان از بندگان خود فرمود که: «ان عبادی لیس لک علیهم سلطان».
اشاره دیگر- قوله تعالی: «یا ابت» دلالت کند بر اظهار شفقت و اخبار خبر عجیب، و شادمانی پدر اشارت در این کلمه آنست که چون مؤمن خواهد که با خدای خود جل و علا راز گوید، و اسرار نهانی بازگوید، در این اضافه نگاه کند، که از کمال انبساط از روی نشاط پدر را به خود اضافه کرد و

خود را به این اضافه محبوب و منظور نظر عنایت پدر گردانید، و به اجابت خاص مخصوص ساخت، هر بار می‌گفت: «یا ابت» از روی محبت و خلوص مودت جوابش می‌داد که: لبیک یا بنی.
کذلک بنده مؤمن چون خواهد که در وقت مناجات با خداوند خویش خطاب کند از روی نیاز گوید یا «رب» ای خدای من، ای پروردگار من، ای مقصود من، ای مطلوب من، و ای دوست من و ای محبوب من، تا هنوز از خطاب فارغ نگشته باشد که به جواب لبیک عبدی نه یک بار بلکه هفتاد بار مشرف شده باشد.
هزار بار جواب تو گفته‌ام لبیک بدان امید که یک بار گوییم یا رب
نقلست که وصیت کرد حق تعالی به موسی بن عمران که ای موسی در فلان غار، عابدی است از خلق رسته، و در مخالطت بر روی خود دربسته، زاویه عزلت اختیار کرده، و در مقام وحدت روی به خدمت ما آورده، او را پیغام ما برسان و بگوی که دوست، تو را دستوری داد که هر آرزو که داری از وی بخواه و هر راز که مدتها در دل داشته‌ای اکنون بگوی.
موسی علیهم السلام به آن غار آمد، مردی دید به تن در نماز ایستاده و دل در

مقام خشوع به جناب قدس فرستاده، از غایت ریاضت گداخته، و با وجود آن سر خجالت به پیش انداخته، ساعتی مکث فرمود تا عابد از نماز فارغ گشت، موسی تحیت سلام به جا آورده، پیغام بگذرانید، و گفت: دستور است هر چه می‌خواهی بگوی و هر مراد که داری بطلب، آن مرد در زیر لب سخنی آهسته بگفت و بر روی در افتاد موسی علیه السلام متحیر شد که آیا درویش را چه پیش آمده، فی الحال، جبرییل در رسید و گفت ای موسی مرغ روح مجروح این بیچاره از قفس قالب طیران نموده بر کنگره عرش مجید قرار گرفت گفت: ای جبرییل این چه حال بود؟ گفت ای موسی صد سالست که این مرد آرزومند آنست که یک بار بگوید که:
ای خدای من. گستاخی و یارای آن نداشته اکنون که نامه عمرش در نوردیده شد و اجل معهود منقضی گشت، حق تعالی مراد او را داد و او را دستوری داد تا یک نوبت گفت ای خدای من و جان به حق تسلیم کرده.
نگارا روز و شب دربند آنم که از یادت دمی غافل نمانم
نمی‌خواهم ولی از روی عادت به غفلت نامت آید بر زبانم
خدایا از کرم دستوریم ده که گویم نام تو، جان برفشانم
ای درویش چون نوبت به عاشقان محمدی صلی الله و آله رسید حق تعالی دانست که ایشان را طاقت مهاجرت و انتظار اجازت نخواهد بود، فرمود که ای بنده من، هر جا باشی مرا بخوان و با هر که باشی از یاد من غافل مباش، اگر خواهی مرا به خود اضافه کن و بگوی ای پروردگار من و اگر

خواهی خود را به من نسبت بده و بگوی: که من بنده توام.
اشاره دیگر- فرمود: «انی رأیت»؛ امام قشیری رحمة اللّه علیه در احسن القصص خود آورده‌اند که چون یوسف به لفظ درربار از خود خبر باز داد که من چنین دیده‌ام، یعقوب علیه السلام نعره‌ای زد و گفت: ای فرزند هیچ کس تکلم به این کلام نکرد مگر این که در محنت افتاد، یعنی اسناد امر به خود نمودن نزد ارباب معرفت، مرضی نیست، و اصحاب اشارت گفته‌اند که هر که چهار کلمه بر زبان راند به هلاکت افتاد اول «انا و نحن و عندی ولی»؛ ملائکة تکلم به کلمه نحن

نمودند و: «نحن نسبح بحمدک»؛ آتش به آن فرستادند تا چندین فرشته سوخته گشتند، تا در بعضی روایات چنین ورود یافته، که هفتصد هزار فرشته به آن آتش که از کانون غیرت الهی جل و علا بر مکمن غیب به ظهور آمده بود، به یک بار بسوختند.
ابلیس گفت: «انا خیر منه»؛ تشبث بذیل «انا» نموده و به انانیت خود بنازید، طاعت هفتصد هزار ساله «هباء منثورا» گشت، و به لعنت ابدی گرفتار آمد.
قارون گفت: عندی؛ «قال انما اوتیته علی علم عندی»؛ به خسف مبتلا شد «فخسفنا به و بداره الارض»؛ فرعون گفت: «الیس لی ملک مصر»؛ به غرق و حرق گرفتار آمد، پس عاقل می‌باید که از این چهار کلمه احتراز نماید که گفته‌اند: شیطان هر روز بر سر بازار آید که هر که گوید من، گوید: «انت مثلی».
اشاره دیگر- فرمود: «رأیت احد عشر کوکبا»؛ ای درویش، یوسف در خواب کواکب دید و جدوی خلیل در بیداری دید: «فلما جن علیه اللیل رای کوکبا»؛ آسمان نیز در ذات خود به کواکب آراست: «انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب»؛ مسافران در ظلمات بر و بحر، ستاره دیدند: «و بالنجم هم یهتدون»؛ عارف نیز در دل خود ستاره دید: «کانها کوکب دری»؛ یوسف را از آن ستاره دیدن، عزت و کرامت و سلطنت و نبوت رسید: «و کذلک مکنا لیوسف فی الارض»؛ خلیل را از دیدن آن ستاره، نبوت و خلعت آمد: «انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض»؛ آسمان را از دیدن ستاره از شر شیطان نجات و محافظت آمد: «حفظا من کل شیطان مارد».
مسافران را از دیدن ستاره، دلیل هدایت آمد: «جعل لکم النجم لتهتدوا بها».
عارفان را از ظهور نور آن ستاره نوری بر نور و سروری بر سرور آمد، از حضرت عزت جل و علا: «نور علی نور یهدی اللّه لنوره من یشاء».
اشاره دیگر- فرمود: «و الشمس و القمر رأیتهم لی ساجدین».
ای درویش این یازده کوکب با آفتاب و ماه از جمله جمادات‌اند، به سجودی

که در خواب به نسبت به یوسف پیش بردند از جمادی ترقی نموده به درجه ارباب عقول رسیدند و دو شاهد عادل بر این مدعی درباره ایشان در این آیه محکمه ادای شهادت نمودند، یکی ضمیر «هم» که خاصه ذوی العقول است، و دیگر جمع سالم

«ساجدین» که آن نیز مخصوص به عاقلانست.
نکته: ای درویش، مؤمنی که چندین سال حق تعالی را از روی دانش و بینش و تصدیق و تحقیق، عبادت به صدق و ارادت کرده، و در هر شبانه روزی شصت و چهار بار حق تعالی را سجود کرده و رای سنن و نوافل، اگر نام مؤمنی از وی برنخیزد و به کافری مبدل نگردد از کرم الهی عجیب و غریب نباشد.
اشاره دیگر- اگر گویند حکمت چه بود در سجود آفتاب و کواکب و ماه؟
جواب این به چند وجه گفته‌اند: اما آنچه به خاطر این فقیر دلپذیر افتاده، آنست که بعضی از ارباب اشارت در مصنفات خویش آورده‌اند. و نقل از ابن عباس کرده که فرمود حق تعالی دو چیز از ممکن غیب به مأمن شهادت به حجت آورده است.
یکی علم و دانایی، و دیگر حسن و زیبایی. دانایی را به فرشتگان تفویض فرمود، و زیبایی را به ستارگان مسلم داشت، فرشتگان به علم خود بنازیدند و به دانش خویش مشعوف گشتند، دعوی: «نحن نسبح بحمدک» آغاز کردند.
عصای عصمت در دست گرفته و عمامه عبدیت بر سر نهاده. و خلعت طاعت در بر کرد، و طیلسان عبادت بر دوش افکندند شادروان: «و ان یسبحون اللیل و النهار لا یفترون»؛ بر تارک طام افلاک بر کشیدند، عنوان منشور تحمید بر منبر تقدیس و تمجید می‌خواندند و سمند دونده طاعت، در میدان استطاعت می‌دواندند، زاویه افلاک را صومعه سجود و رکوع خود ساختند ایجاد انواع موجودات را طفیل وجود خود شناختند دامن همت را از خاک و کدورتش در می‌کشیدند و به جهت تجلی به حلیه علم، خود را بر سایر آفرینش متفوق می‌دیدند، ناگاه ندای: «انی جاعل فی الارض خلیفة»؛ در اقطار و اکناف عالم ملک و ملکوت درافتاد، و قرعه خلافت به نام آدم صفی و اخلافش برآمد.
ملائکه، ظاهر حال دیدند زبان گفتار: «اتجعل فیها من یفسد فیها»؛ بگشادند تا مادر زمین طفل آدم را از رحم عدم به گهواره وجود آورد. چون چله «اربعین صباحا» بگذرانید لطف الهی جل و علا این کودک چهل روزه را در کنار تربیت ربوبیت گرفته و آوازه «و حملناهم فی البر و البحر»، در عالم افکند و از پستان فضل و کرم،

شیر تبشیر «و رزقناهم من الطیبات» می‌داد تا در صحن انجمن «الست بربکم» کلاه «فاجتبینا» بر سر او نهادند، و گوهر امانت را در خزینه سینه وی مخزون گردانید، بعد از آن به دبیرستان «و علم آدم الاسماء کلها» فرستاد، آنگاه ملائکه را که به علم و دانش خویش می‌نازیدند، و در مدرسه «انبئونی» با این کودک نو رسیده به مباحثه در امتحان درآوردند، تا همه به عجز و نادانی «لا علم لنا» اعتراف نمودند، آنگاه به جبر نقصان آن نظر که به عجب در فضل و کمال خود دیده بودند فرمود، تا پیش این آدم خاکی به سجود درآید «اسجدوا لآدم» لا جرم همه به غرامت آن پندار به یک بار پیش آدم به سجود آمدند و به علم و دانش و فضل و کمال آدم معترف گشتند.
کذلک کواکب نیز به حسن و زیبایی خویش مغرور بودند و نور و ضیا و حسن و بها به عالمیان می‌نمودند. و این نه طبق لاجوردی سیما، که چون نه ورق سوسن رعنا بر زبر یکدیگر مطبق‌اند، و این مناديل سمایی که چون قنادیل حبابی از سقف فلک اطلس معلقند، مزین به نیرات کواکب، و محلی به حلی زرین ثواقب‌اند.
چادر شب زنگاری، آسمان را پر در و مروارید از اجرام و اجسام خود دیدند. بسیط هامون و بساط بوقلمون را منقش به نقوش نفوس موالید از رشحات ارقام اقلام خود مشاهده کردند، و اسطرلاب مکتوم «فنظر نظرة فی النجوم» بر دست ابراهیم خلیل عبارت از تاثیر خود داشتند، اضطراب احوال طرایق خلایق به سبب تکویر و تغییر خود شناختند، چون هر یک از نجوم و کواکب اظهار فضایل و مناقب خود نمودند و به نظر عجب و تفاخر به حال خود ناظر می‌بودند از میان ایشان این یازده کوکب را که در حسن و زیبایی یکتا بودند، و با آفتاب و ماه در نور و ضیا، بی‌همتا می‌نمودند به خدمت کاری، یوسف فرستادند، تا در پیش حسن و جمال وی به سجود درآمدند تا چنانچه دانایی ملائکه محو و مضمحل گشت، کذلک زیبایی کواکب نیز در جنب حسن و شمایل یوسف متلاشی و نابود آمد و اللّه اعلم.
و در بعضی تفاسیر آورده‌اند که هر یک از این یازده ستاره را هزار فرسنگ عرض است همه به نقش و نگار آراسته و به حسن و جمال پیراسته، هر بار که بریق و لمعان این یازده ستاره بر این بساط غبرا اندازد، همه میوه‌های باغستان‌ها، از نقش و نگار

ایشان زیب و زینت گیرند، و ماه را عرض، شش هزار فرسنگ زیور و زینت است و هر بار که ماه از خرگاه زبر جدی روی بنماید همه خوبرویان کواکب در نقاب خمول و حجاب افول متواری گردند. باز آفتاب که پادشاه سریر چهارم است و جمشید این هفت طارم، گاه شعاع او به انواع اصطناع طبیعی، دیبا بافد، تا هوای ربیعی بر وی نقش ریاحین نگارد و گاه از تشابیک پنجره‌ها از نور ظهور خویش رسن تابی نماید تا زرایر هبای هوای چون

لولیان بر وی معلق زنان رسن بازی کنند، هفت هزار فرسنگ بر روی وی همه نقش و نگار است، و هشت نام کردگار جل و علا برگرد روی وی آرایش عذار و گلفونه رخسار است و چون آفتاب در خرگاه زرین طناب نقاب احتجاب از پیش جمال بردارد، نه ماه را نور ماند و نه کواکب را ظهور، پس حکمت در سجود این کواکب عالی مناقب، آن که با وجود کمال حسن و جمال نزد حضرت یوسف به سجود درآمدند، تا حسن و زیبایی یوسف بر خوبرویان عالم علوی و سفلی ظاهر گردد، و چنانکه ملائکه دعوی دانایی می‌کردند به آدم، ایشان را مؤدب گردانید، کواکب را لاف زیبایی می‌زدند به یوسف ایشان را تأدیب فرمود.
خواجه حسن دهلوی فرماید:
به پیش صورت خوب تو، ماه را چه بقا به جنب خاک درت، مال و جاه را چه بقا
شکست کوکبه مه، زیک برآمد تو چه آفتاب برون تاخت ماه را چه بقا
تویی خلاصه و بس روز و شب طفیل تواند تو دیرباش، سفید و سیاه را چه بقا
اما بیان کیفیت واقعه یوسف- چنان بود که یوسف شبی در کنار یعقوب غنوده بود و چون گلبرگ طری بر گلبن مهر پدری آسوده چرا که نقش محبت یوسف بر لوح ضمیر یعقوب چنان نگاشته شده بود، و سودای اسرار وی در باطن چنان مکمن گشته که البته یک ساعت دل به مفارقت رخصت نمی‌داد، شبها مرقد او در معبد خویش ساختی و جای خواب وی در پیش مصلای خود انداختی.

گویند: آن شب جمعه و شب قدر بود که ناگاه یوسف از خواب درآمد گونه مبارکش سرخ برآمده، و ارتعاد بر اندام متبرکش افتاده، بسان گلبرگ طری از جنبش باد سحری می‌لرزید، و چون قطره سیماب آفتاب، اضطراب می‌نمود، یعقوب او را چون غنچه سیرآب، تنگ در برگرفت و از کیفیت حال و موجب ارتعاد وی استفسار نمود.
یوسف گفت: ای پدر خواب عجیب دیدم، و از آن خواب به غایت نکوهیدم و از صعوبت وی ترسیدم و صورت واقعه چنان بود: که خود را بر کوهی بلند دیدم که در حوالی آن کوه آبهای روان و سبزه‌های فراوان و اشجار بسیار و ازهار بی‌شمار بود و انواع شقایق و یاسمین و اصناف شکوفه و ریاحین شگفته گشته دیدم که درهای آسمان گشاده بود، و مشاعل کواکب چون شواعل ثواقب بر اطراف و اکناف آسمان برافروخته و از نور و ضیاء و بهجت و سناء آن، همه بقاع از حضیض و یفاع روشن گشته و اطوار شامخه، و اوتاد راسخه تمام عالم به نور سرور مزین شده و بحار و انهار در تموج آمده و ماهیان دریا و مرغان طیار همه به تسبیح و تمجید حضرت

پروردگار جل و علا آواز بر کشیده که ای پدر، مرا لباسی پوشانیدند از نور و کلیدهای خزاین روی زمین نزد من آوردند، در اثنای این دیدم که یازده ستاره با ماه و آفتاب از آسمان فرود آمدند و در پیش من به سجده افتادند، بعد از آن از غرابت این حال مضطرب از واقعه درآمدم.
یعقوب، از تقریر این واقعه و تحقیق تعبیر آن تغییر تمام در باطن پدید آمده، گریه بدان حضرت مستولی گشت، یوسف چون پدر را بر مثال ابر گریان دید، چون گل رعنا بخندید، گفت: ای پدر این واقعه ظاهرا موجب بهجت و سرور است این گریه و اندوه چراست، یعقوب فرمود: «یا بنیّ ما من فرحة الا و یتبعها ترحة» هیچ فرحی به آدمی نرسد تا ترحی در عقب آن نباشد، گفت: ای پدر تأویل این خواب چیست؟ «1»

_____

(1)- معین الدین فراهی، همان، صص 112- 121.

2- جواهر التفسیر

پنبه آن گوش سر گوش سرست تا نگردد این کر، آن باطن کرست
بی‌جس و بی‌گوش و بی‌فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید
تا به گفت و گوی بیداری دری تو زگفت خواب بویی کی بری

(مثنوی) ملا حسین واعظ کاشفی سبزواری (م 910 ق) از نویسندگان پرکار، در کرانه‌های دانش‌های اسلامی، در عصر تیموریان است که یکی از این شاخه‌ها، تفسیر است.

از آثار او، در این حوزه، جواهر التفسیر است که به تفسیر عروس و تفسیر زهراوین نیز نامبردار است «1» این تفسیر در میان اقران خود، به زبان فارسی، جایگاهی ویژه دارد.

تفسیر نویسی فارسی که از قرن چهارم با ترجمه (؟) تفسیر طبری، کمبریج و سورآبادی شروع می‌شود در اوج خود به تفسیر روض الجنان (از نظر گستردگی) و کشف الاسرار (از نگاه عرفانی)، منتهی می‌گردد. جواهر التفسیر در بخش سوره حمد به تفسیر ابو الفتوح شبیه است و از جهت آرایه‌ها و سبک عرفانی به کشف الاسرار. «2»

---

(1)- و نیز تفسیر الجامع الستین (در سوره یوسف) از اوست بنگرید به: ملا حسین واعظ کاشفی سبزواری، جواهر التفسیر، تفسیر ادبی، عرفانی، حروفی، شامل مقدمه‌ای در علوم قرآنی و تفسیر سوره حمد، مقدمه، تصحیح و تحقیق دکتر جواد عباسی، چاپ اول، مرکز نشر میراث مکتوب. تهران 1379، صص 59- 65.

(2)- به تدریج در بخش دوم (از ابتدای سوره بقره)، از کمیت تفسیر و آرایه‌های آن کاسته می‌شود و از ادامه تفسیر باز می‌گردد، همان، صص 22- 23. و البته بعدها، خاتون آبادی (م 1135 ق) در تفسیر خزائن الانوار، متأثر از او می‌باشد [که تفسیری ادبی، عرفانی و به زبان فارسی می‌باشد. این تفسیر، از آخرین فارسی نگارهای در این زمینه در عصر

در این اثر، از تأویل‌گرایی گسترده و دور از متن، پرهیز می‌شود و به جنبه‌های ادبی قرآن کریم بیشتر از کشف الاسرار، توجه می‌گردد. «1» به عرفان و حروف و اعداد و تأثیر آنها سخت گرایش دارد و از اندیشه‌های کهن قبل از اسلام مانند تفکرات هرمسی، گنوسی و فیثاغورثی- که همه در تمدن اسلامی فروریخته و پذیرفته شده‌اند- بهره می‌گیرد که تفسیر حروف مقطعه، بیانگر همین تأمل و تدبر در نظام حروف و اعداد است و به

احتمال قوی، این کتاب، اولین و آخرین تفسیر قرآن، با گرایش به استفاده از این علوم و تفسیر حروفی می‌باشد. «2» و از این جهت در میان دیگر تفاسیر ممتاز است.
سبک جواهر التفسیر، بینابین (متکلف و مرسل) و همراه با آرایه‌های ادبی می‌باشد.
این کتاب، با یک خطبه، 4 اصل و 22 عنوان، که همه در مباحث مقدماتی علوم قرآنی و قرآن شناختی و در اوج زیبایی‌شناسی است، آغاز می‌شود و در دنباله با عناوینی چون:
نکات، صحیفه، اصل، فصل و وصل، به بحث درباره استعاذه، بسمله و دیگر مفاهیم سوره حمد می‌پردازد.
جواهر التفسیر، به دستور وزیر دانش دوست، امیر علی شیرنوایی، به سال 888 ق. در هرات، تحریر شده است. «3»
اینک گوشه‌هایی از این تفسیر را با هم می‌نگریم:

صفوی است که در رده تفاسیر درجه دوم و حتی سوم به شمار می‌رود و قصد او نگارش تفسیری چهارده جلدی بوده است که جلد اول فعلا موجود است (تا پایان سوره نساء) که قبل از تفسیر، مباحثی در علوم قرآنی در یک فاتحه و چهارده خزانه، عرضه می‌دارد]. در این زمینه ر. ک. به: مریم ایمانی، خوشخو، «تصحیح و تحقیق کتاب خزائن الانوار»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1381، ص 31. نظر به ضعیف بودن تفسیر (که متعلق به عصر انحطاط زبان فارسی، گسترش تعصبات فرقه‌ای، مذهبی نگاری، صوفی‌گری، اخباری‌گری، شیعی‌گری و ... یعنی عصر ارتقای اندیشه شیعه و صوفیه، عصر صفویه، می‌باشد) و این که نسخه خطی آن نیز چاپ نشده است و ... از عرضه آن در این مجموعه چشم پوشیده‌ایم.
(1)- کاشفی سبزواری، همان، ص 97.
(2)- همان، ص 98.
(3)- همان، ص 864.

نکته ثانیه در اسامی این سوره سامی و اشارتی به معانی هر یک از این نام‌های نامی در نکته سابق سبق ذکر یافت که یکی از خصایص فاتحه کثرت اسماء اوست، و بسیاری نام نشانه عزت است و احترام؛ چه، هر اسمی دلالت بر فضیلتی از فضایل مسما می‌کند، و از جلالت حالت و حالت جلالتش به عبارتی و اشارتی دیگر خبر می‌دهد.
نظم
عاشقانی که ز گل تازه‌ترت می‌خوانند هر یک از شوق به نامی دگرت

می‌خوانند
راحت جان و انیس دل و آرام روان مردم دیده زنور بصرت می‌خوانند
و از جمله اسامی، بیست و شش نام رقم زده قلم اشتهار است:
اول، فاتحه یعنی گشاینده، و به حقیقت این سوره گشاینده ابواب رحمت است بر وجوه احوال عباد، هم در تحصیل مصالح معاش و هم در کسب معارف معاد. و فاتحة الکتاب نیز می‌گویند؛ چه کتاب ربانی را مبدا و مفتتح و محل شروع جز او نیست. افتتاح کتابت مصاحف بدوست، و آغاز تعلیم نورسیدگان مکتب تعلم از او. و گفته‌اند وجه تسمیه آن است که در نماز افتتاح قرائت از او کنند؛ یا آن که اول آنچه مکتوب شد در لوح محفوظ او بود؛ یا آن که در اول وحی نازل شد، پس فاتحه باقی کلام شده.
و در اسباب نزول آورده که روزی سید رسل- صلی اللّه علیه و آله و سلم- از جوار غار حرا به قرارگاه وطن مألوف نقل می‌فرمود، ندائی به هیبت، که استماع آن موجب خوف عظیم بود، به گوش آن حضرت رسید، و بعد از آن به مسکن مراجعت نمود و سکون دل حاصل شده بود مضمون حال با خدیجه کبری- رضی اللّه عنها- در میان آورد و به اتفاق وی با ورقة بن نوفل فحوای ما مضی باز نمود. و این ورقه، در ورق عبادت اصنام کلمه باطل دیده بود، و در مصحف احوال ایشان آیه جفا و خط خطا مشاهده کرده، لا جرم قلم ردّ بر سه حرف بت پرستان کشیده، با

اهل کتاب اختلاط می‌نمود و اکثر اوقات کتب منزله را مطالعه می‌فرمود، چون از لفظ سید کاینات- صلی اللّه علیه و آله و سلم- خبر آن ندا و ندای آن خبر به گوش هوش او رسید، صدای البشاره از مرکز خاک به دایره افلاک رسانید: بیت:
مژدگانی بده ای خلوتی نافه گشای که ز صحرای ختن آهوی مشکین آمد
مژده باد تو را یا محمد، که این همان ناموس اکبر و طاووس گلستان اخضر است که به پیغمبران پیشین از حضرت رب العالمین تحفه سلام و پیام و هدیه وحی و الهام آوردی. زینهار که دغدغه دهشت به خاطر عاطر راه مده، و این بار که گفتار او بشنوی دل برقرار دار و به همان محل که رسیده باشی توقف نمای، و هر سخنی که از آن وارد غیبی صادر گردد استماع فرمای. و چون نوبتی دیگر صدای آن آواز به گوش محرم راز رسالت (ص) رسید، در همان مقام با دل قوی ساکن شده، گوش کشید. جبرئیل- علیه السلام- فرمود:
السلام علیک یا محمد. حضرت جواب داد که: «لبیک و السلام علیک». پس جبرئیل فرمود که بگوی: «اشهد ان لا اللّه الا اللّه و اشهد ان محمدا عبده و رسوله»؛ آنگاه آغاز کرد: «الحمد للّه رب العالمین»؛ تا آخر سوره. و نقل چنان است که جبرئیل (ع) القا می‌کرد و خواجه عالم (ص) می‌خواند، تا

چون سوره به اتمام رسید روح الامین به «آمین»، ختم فرمود. و این روایت دلیل است بر آن که سوره مفتح قرآن، فاتحه بوده باشد.
و خواجه- قدس سره- در تفسیر فاتحه فرموده‌اند که: چون بدین سوره باب فتوح مناجات و لذت آن بر حضرت سید موجودات- علیه و آله افضل الصلوات- مفتوح شد او را فاتحه خوانند، و به حقیقت مفتاح همه خیرات اوست.
و بعضی برآنند که فتح به معنی نصرت است، و استفتاح در لغت استنصار باشد؛ قال تعالی: «یستفتحون علی الّذین کفروا»؛ پس معنی فاتحه نصرت دهنده باشد مرقاری خود را، و ظفر بخشنده بر اعادی صوری و معنوی.
صاحب بحر الحقایق گوید که چون بدین سوره مر مظهر جوامع کلم را- صلی اللّه ربنا علیه و آله- فتح ابواب خزاین غیبت مودّعه در این سوره و غیر آن از قرآن

دست داد، او را فاتحه فتوحات قرآن خواندند.
امام قشیری- قدس سره- فرمود که این سوره «فاتحه کتاب» است، و مفاتحه احباب، آرام دل‌ها مستهام به خطاب و کتاب و نامه و پیام، بزرگ‌ترین نعمتی و شریف‌ترین موهبتی تواند بود؛ چنانچه گفته‌اند:
بیت
به من رسید پیامی و دل فدای پیامت هزار جان گرامی فدای نامه و نامت
و در عرایس، آورده که به جهت انفتاح ابواب خزاین اسرار کتاب بدین سوره که مفتاح کنوز لطایف خطاب است؛ و به پرتو انحلای او مراحل بیان را، کواکب معانی قرآنی از سپهر دل طلوع می‌نماید، و اقتباس انوار آیات و افتتاح ابواب مشاهدات دست می‌دهد، او را فاتحه خوانند:
بیت
مفتاح در مفاتح الغیب مفتوحه درس گاه، لا ریب
بر زنده دلان عالم روح ابواب فتوح از اوست مفتوح
دوم؛ «سورة الحمد»، در تفسیر کبیر، آورده که وجه تسمیه همان لفظ حمد است در او، چنانچه گویند سوره بقره و آل عمران، به واسطه ورود این الفاظ در ایشان.
سوم؛ «سورة الشکر»، و در این تسمیه نظر به معنی کرده‌اند نه به لفظ؛ چه قرائت سوره که اشتمال دارد بر ثنای الهی و تعبد در تصدیق اوامر و نواهی، گوییا شکر گزاری است بر نعمای نامتناهی و حمد که درین سوره مذکور شده، مقوّی این قول است، و در احادیث آمده که: «الحمد رأس الشّکر».
و جمهور علما نیز برآنند که حمد از افراد شکر است، و در تفسیر فنّاری آورده که فاتحه را سورة الشکر گفتند به جهت اشتمال او بر آن.

چهارم؛ «ام القرآن»، و «أمّ» در لغت اصل را گویند، تسمیه مادر به ام جهت اصالت اوست در قبول نطفه که ماده ولد است، و تبعیت اولاد مر ام را شاید که به واسطه همین ملاحظه تواند بود. و مکه را، ام القری ازین جهت خوانند که گستردن زمین و بسط بساط آن از وی شده، کما قال- تعالی-: «و الأرض بعد ذلک دحیها»؛

پس اصل زمین وی باشد. و دیگر از اسباب صفت حضرت نبوت رتبت به امّیّت، همین نکته تواند بود، نظر بر آن که اصل همه انوار نور کامل الظهور آن حضرت بوده: «أوّل ما خلق اللّه نوری».
نظم
تو اصل وجود آمدی از نخست دگر هر چه موجود شد فرع توست
و لوح محفوظ را «ام الکتاب» گفته‌اند برای آن که اصل کتب کاینه است، و برین تقدیر فاتحه اصل قرآن است و مقصود از آن، بلکه اصل جمیع کتب؛ چه حقایق جمله کتاب‌های سماوی از روی اشاره در وی موجود است.
و در مفاتیح الغیب آورده که خلاصه و مقصود از قرآن چهار چیز است: الهیات و نبوات و معادیات و قدریات، و آیات فاتحه بر این چهار رکن مشتمل است. آیت اول و ثانی دلالت بر الهیات دارد، و ثالث بر معادیات، و رابع بر قضا و قدر و نفی جبری و قدری، و بواقی بر اثبات نبوات. و چون مقصد اعظم از قرآن، این مطالب اربعه است و فاتحه بر آن اشتمال دارد؛ پس او را ام القرآن گفتند، یعنی اصل و اساس علوم قرآن.
و جمعی برآنند که حاصل علم‌های قرآن بلکه محصّل جمیع کتب الهی سه چیز است: ثنا و حمد خداوند- تعالی- به لسان، و اشتغال به خدمت و عبادت به ارکان، و طلب مکاشفات و مشاهدات به جنان؛ و سه آیت درین سوره ثناست، و یکی نشان عبودیت و بندگی خدا، و باقی طلب کشف و شهود لقا؛ پس اصل همه کتب باشد، و این نیز گفته‌اند که مقصود از جمیع علوم شناختن عزّ ربوبیت و ذلّ عبودیت است، و نصف اول ازین سوره بیان اول است و نصف دوم نشان ثانی، و بدین جهت او را اصل گویند. و طایفه‌ای از «امومت»، معنی اشتمال، فهم کرده‌اند، و وجه تسمیه مادر به ام آن گویند که رحم او مشتمل است بر اولاد. این جا حقیقت امومت فاتحه اشتمال اوست بر جمیع معانی این کتاب.
و شیخ نجم الدین دایه- قدس سره- آورده که فاتحه مشتمل است بر حقایق مراتب ربوبیت و مراتب عبودیت. اما مراتب ربوبیت ده است: اول مرتبه ذات، و

آن مدلول اسم اللّه است. دوم اسما، و آن مفهوم لفظ بسم است. سوم

صفات، و «رحمن و رحیم» بر آن دال است. چهارم ثنا، و «الحمد» عبارت از آن است. پنجم الوهیت، و «للّه» اشارت بدان است. ششم ربوبیت، و آن از «رب العالمین» مستفاد می‌گردد. هفتم مالکیت، و آن از «مالک یوم الدین» معلوم می‌شود. هشتم معبودیت، «و ایاک نعبد» متضمن آن است. نهم هدایت، و «اهدنا» متکفل آن بیان است. دهم انعام ازلی، که «انعمت علیهم» مشیر بدان است. و مراتب عبودیت نیز ده است: معرفت مراتب مذکوره، اقرار به ربوبیت حق، و اعتراف به عبودیت خود، و محتاجیت و عبادت و استعانت و دعا و استهدا و طلب دوام نعمت و استدعای توفیق و عصمت؛ و مجموع در فاتحه مندرج است و منطوی، کما لا یخفی علی ذی الفهم القوی.
و در تفسیر موجز گفته که «امّ» به معنی افضل است، و آن که مکه را ام القری گویند معنی آن است که اشرف و افضل بلاد، و قدما مرو شاهجان را امّ الخراسان گفتندی یعنی شریف‌ترین شهرهای آن. پس معنی ام القرآن این باشد که:
فاضل‌ترین سوره‌های قرآن؛ و در افضلیت او حدیثی مذکور شد.
امام ثعلبی- رحمه اللّه- به اسناد خود از ابن درید، که امام ائمه لغت است، روایت می‌کند که ام، در کلام عرب رایتی باشد که در لشکرگاه آن را نصب کنند و أمّ الجیش خوانند و لشکر را نظر بر او باشد، قیام جمله از او و مقر و پناهگاه همه او. پس این سوره علمی است در میدان هدایت برافراخته و حزب اللّه سایه دولت او را پناه خود شناخته، جمیع معانی قرآن را رجوع بدو است و تمام معارف کلام را قیام و قوام از او. و هم امام ثعلبی آورده که أمّ به معنی مجمع است. أمّ الدّماغ، مجمع حواس باشد. پس فاتحه بدین اعتبار مجمع مجموع علوم و حکم قرآن است. و بعضی برآنند که اشتقاق ام از «امّ» است که به معنی «قصد» باشد. و ام مقصد را گویند، قال- تعالی- «فامّه هاویه». فاتحه را ام گفتند، یعنی اوست مقصد ارباب حقایق، به جهت انطوا بر جمیع لطایف و دقایق.
و در کنز المذکرین می‌گوید امّ به معنی امام است، و امام آن باشد که اقتدا به او

کنند و او را رتبه تقدم باشد بر دیگران؛ و عرب مهتر جمعی را «أمّ القوم» گوید، جهت آن که بر همه مقدم است و مجموع تابع اویند. این جا نیز فاتحه مقدّم سور قرآنی است، هم در کتابت و هم در قرائت و هم در نزول.
و گفته‌اند که امّ به معنی بزرگ است؛ راه شارع است، و بزرگ راه را أمّ الطّریق گویند؛ و چون این سوره به حسب فضایل اعظم سور است، این نام وی را لایق باشد و موافق، و اللّه أعلم بالحقائق.
پنجم؛ «ام الکتاب»، و در تفسیر قرطبی آورده که درین نام اختلاف است

جمهور علما تجویز کرده‌اند، و شیخ حسن بصری و ابن سیرین منع فرموده‌اند.
گویند ام الکتاب حلال و حرام است، کما فی قوله- تعالی- «هنّ امّ الکتاب»، یا نامی است مر لوح محفوظ را، کما اخبر- سبحانه- «و إنّه فی أمّ الکتاب». و محققان گویند این قول از ایشان عجب است؛ چه؛ در حدیثی که امام ترمذی- رحمه اللّه- در صحیح خود به روایت ابی هریره آورده که: «الحمد للّه أمّ القرآن و أمّ الکتاب و السّبع المثانی»، و بعد از آن می‌گوید: «هذا حدیث حسن صحیح»، تصریح شده است به ثبوت این نام مرفاتحه را.
و حضرت شیخ نیز- قدس سره- در فتوحات آورده که فاتحه، ام الکتاب است، یعنی جمیع معانی صحف و کتب را در ضمن او نهاده‌اند و او را هفت آیه مختصر فرستاده، و این هفت آیه محتوی است مر جمیع آیات را؛ و رجوع همه بدو است، چون صفات سعبه الهیه که متضمن معانی جمیع صفت‌ها و مرجع همه است. و گفته‌اند هر نوع تعظیمی که مر حضرت عزت را در قرآن و سایر کتب سماوی مذکور شده در «الحمد» مندرج است، و آنچه از وجوه الوهیت و ربوبیت تواند بود در «للّه ربّ» مندرج است، و تمام مخلوقات در «العالمین» داخل است و جمیع انعامات و غفران سیئات را رحمن و رحیم شامل. سمات پادشاهی و تصرف در ملک و ملکوت از «ملک» معلوم است، و صفات قیامت و مواقف و حالات آن از «یوم الدین». مفهوم «ایاک نعبد» جامع انواع طاعات و عبادات است، و «ایاک نستعین» مستجمع اصناف توفیق و عصمت. آنچه سالک را در طلب هدایت باید، و

عارف را در تعظیم شریعت به کار آید، در «اهدنا» معین است؛ و آنچه در روش ایمان و پرورش صفت ایقان از دقایق کرامت و رقایق استقامت شاید، در «الصراط المستقیم» موضّح و مبیّن. تمامی انبیا و اولیا و اخیار و ابرار در «صراط الذین انعمت علیهم» بر حیطه فهم درآیند، و همگی کفار اشرار و اهل بدعت و ضلالت از «غیر المغضوب علیهم و لا الضالین» روی نمایند. و به سبب این جامعیت، فاتحه، ام الکتاب است.
ششم؛ «سورة المنة»، که حق- سبحانه- منت نهاد به نزول آن بر خاتم پیغمبران (ص) چنان که فرمود: «و لقد آتیناک سبعا من المثانی».
هفتم؛ «سبع المثانی»، و وجه تسمیه آن گفته‌اند که او هفت آیت است به اتفاق و دو بار نازل شده؛ پس هفت دوباره باشد. و نزد بعضی این توجیه ضعیف است، زیرا که مثانی جمع مثنی باشد و مثنی دوباره دو است؛ پس باید که سه بار نازل شده باشد، مگر آن که اقل جمع را دو دانند.
و گفته‌اند هفت آیت او در هر فریضه دوبار خوانده می‌شود.
و در غرایب آورده که در او هفت لفظ است که هر یک دو بار تکرار یافته:

اللّه، الرحمن، الرحیم، ایاک، صراط، علیهم، غیر- لفظ لا را به جای غیر دارند، و در شواذ، «غیر الضالین» خوانده‌اند- و این قول بر وجهی راست آید که بسمله را از فاتحه دانند.
و در تفسیر کبیر گوید این هفت آیه مثنی است، بدان معنی که نصفی از آن ثنای بنده است بر خداوند، و نصفی دیگر عطای خداوند بر بنده.
و جمعی گفته‌اند که مجموع آیات قرآنی بر دو صفت است: یکی تعلق به اوصاف الوهیت دارد و دیگری به احوال عبودیت، و به اعتباری دیگر قسمی آیت رحمت است و قسمی آیت عذاب. پس آیات قرآنی مثانی باشد، و هفت آیه این سوره بر هر دو صفت اشتمال دارد؛ پس فاتحه، هفت آیه بود از آیات مثانی، و تخصیص او به جهت تفضیل اوست.
قولی دیگر آن است که مثنی می‌شود در نمازها به سوره دیگر.

و امام اجل، فرموده که به قرائت هر آیتی از او ثواب بنده و کرامتش مثنی- یعنی مضاعف- می‌گردد. و گویند تثنیه به معنی استثنائیت می‌آید. پس این سوره را مثانی گفت به اعتبار آن که مستثنا شده است از سایر امم برای این امت و یکی از خصایص ایشان است؛ یا آن که استثنا یافته از مجموع کتب برای قرآن، نه در هیچ کتب مثل این سوره بوده و نه هیچ امت مانند این عطیه یافته.
و در تفسیر خواجه- قدس سره- آمده که این سوره در لوح محفوظ موضوع بود و ذخیره نهاده برای این امت، چنانچه هیچ کس غیر حق- سبحانه- بر آن اطلاع نداشت، و سایر کتب منزله و سوره‌های قرآن در لوح محفوظ ظاهر شده بود بر فرشتگان.
و در موجز آورده که مثانی را از «ثنی» گرفته‌اند، و ثنی بر تافتن عنان است از جانبی به جانبی. معنی آن است که فاتحه عنان بر تافته است از آن که او را به غیر او از سوره‌ها برابری دهند، و حقیقت این سخن، اظهار شرف و فضیلت این سوره تواند بود؛ و گفته‌اند اسرار این سوره، عنان دلها را از غیر حق منعطف می‌گرداند به جانب حق. و اولی آن است که مثنی جای بر تافتن عنان گیرند؛ و مضمون سخن راجع گردد به آن که هر آیه از فاتحه میدانی است که فارسان مضمار اسرار را هر لحظه در او عطف عنانی دست دهد از شهود مرتبه رفیع به مشاهده درجه رفیع‌تر از آن، و به هیچ یک از آن مراتب درجات مقید نگردند، و هر زمان توسن همت بالاتر رانده بهتر از بهتر طلبند؛ بیت:
می‌باش چو مستسقی کو را نبود سیری هر چند شوی عالی رو قصد به اعلا کن
و در تیسیر آورده که تمام معانی کلماتش به دو چیز باز می‌گردد: «الحمد»، حمد دو است: یکی بر صفات الهی و دیگری بر نعما و آلای

نامتناهی. «رب العالمین»؛ عالم دو است: یکی عالم فنا و دیگری عالم بقا. «الرحمن الرحیم»، رحمت دو است: یکی در دنیاو دوم در عقبا. «مالک یوم الدین»؛ دین جزا است و جزا دو است: یکی بر وفا و یکی بر جفا. «ایاک نعبد»؛ عبادت دو است: یکی

پوشیده و دیگری پیدا. «و ایاک نستعین»؛ استعانت دو است: یکی بر آداب امر و دوم بر تحمل قضا. «اهدنا الصراط المستقیم»؛ هدایت دو است: یکی ابتدای آن دوم ثبات بر آن. «صراط الذین انعمت علیهم»؛ صراط دو است: یکی راه اهل سعادت دوم طریق ارباب شقاوت. «انعمت علیهم»؛ سعدایند و ایشان دو فرقه‌اند: یکی انبیا دوم اولیا. «غیر المغضوب علیهم و لا الضالین»؛ اشقیایند و ایشان نیز دو گروه‌اند:
یکی یهود و دیگر نصارا. و چون هر یک از اینها به دو قسم انقسام یافته بدین سبب او را مثانی گویند. در شرح خلخالی در حدیث «و هی سبع المثانی» آورده: بعضی گویند مثانی جمع مثنی است به معنی ثنا، چون محمدت به معنی حمد، پس این سوره هفت آیت است مشتمل بر ثنای حضرت ربوبیت. و اظهر اقوال آن است که این سوره بر هفت مثنی اشتمال دارد، و چون مثنی دو دو را گویند این جا نیز هر مثنی دو چیز است- و این توجیه بر قولی است که بسمله از فاتحه باشد-: مثنی اول؛ «بسم اللّه» با «الحمد للّه»، بسمله تعلق به مبادی دارد و حمدله به کمالات، که مراد از آن نعم است و مبادی و کمالات زوجانند. مثنی ثانی؛ «الرحمن الرحیم»، که در بسمله است و میان مبدا و کمال واقع شده، و هر آینه این جا دو رحمت باید یکی تالی مبادی و آن رحمتی عام باید بر جمیع موجودات، چنانچه رحمت رحمانیت هست؛ و دیگری متعلق به کمالات و آن رحمت خاص باید به اهل کمال فراخور مراتب ایشان، چنانچه رحمت رحیمیت هست. پس یکی ازین دو رحمت عام است و دیگری خاص، و عموم و خصوص زوجانند. مثنی ثالث؛ «رب العالمین» با «مالک یوم الدین»، ربوبیت را به عالمیان اضافه کرد و مالکیت را به یوم الدین، پس عالمیان تربیت یافته‌اند در مرتبه خلق: «و اللّه خلقکم»؛ و یوم الدین ظهور می‌یابد در مرتبه امر: «و الأمر یومئذ للّه»؛ خلقیات همه مندرجند در عالمین، و امریات بأسرها منطوی در «یوم الدین»، و خلق و امر زوجانند. مثنی رابع: «الرحمن» با «الرحیم»، که بعد از حمدله است، باز میان عالمیان و روز جزا دو رحمت می‌یابد: یکی بر عالمیان از جهت ابتدا و ایجاد، و رحمت رحمانیت به مبدأ متعلق است، و دیگری هم بر ایشان در وقت انتها و معاد، و رحمت رحیمیت به

معاد مضاف است، و مبدأ و معاد زوجانند؛ و تخصیص اسم رب به عالمیان

از تجلی مبدئی و میثاقی که «الست بربّکم»، و خصوصیت اسم ملک به اهل حشر از تجلی معادی که «لمن الملک الیوم» فهم توان کرد. مثنی خامس؛ «ایاک نعبد» با «ایاک نستعین»، عبادت اقرار کردن است به عزت و عظمت خداوندی او، استعانت اعتراف نمودن به عجز و مذلت بندگی خود؛ و آن عزت بر همه صفات کمال مشتمل است و این مذلت همه سمات نقصان را شامل، و کمال و نقص زوجانند. مثنی سادس؛ «اهدنا الصراط المستقیم» با «صراط الذین انعمت علیهم»، اول طلب هدایت است و ثانی هدایت طالب؛ مهتدی جوینده علم است از هادی و هادی رساننده علم به مهتدی. یکی عالم است و دیگری متعلم، و علم و تعلم زوجانند.
مثنی سابع؛ «غیر المغضوب علیهم» با «و لا الضالین»؛ میان این مثنی و مثنای سابق تضاد ظاهر است؛ چه، «مغضوب علیهم» در مقابله «انعمت علیهم» افتاده، آنها هادی‌اند و اینها مضل؛ و «لا الضالین» در مقابله «اهدنا» واقع شده، آن گروه مهتدی‌اند و این جماعت ضلال؛ آن جا هدایت و اهتدا بود این جا ضلال و اضلال؛ و اضلال و ضلال زوجانند.
و ارباب حقایق را در سبع مثانی جز این نکته‌هاست، و اگر حوصله روزگار طاقت آن داشتی نکته‌ای از تحقیق سبع مثانی به ظهور صفات سبعه اصلیه در مرتبه علم و انعکاس آن در مرآة جامعیت انسان در درجه عین، و وجه مماثلت حضرت جامعه با ام الکتاب نموده شدی؛ اما آن را زبان اشارت می‌باید که در حیّز عبارت نمی‌آید؛ نظم

چو این جا بی‌خودی می‌آورد هوش عبارت را اشارت گفت خاموش
اشارت هم نهایت اقتضا کرد کسی کو دم زند این جا خطا کرد

هشتم؛ قرآن العظیم»، قال- تعالی-: «و لقد اتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم».
در تفسیر قرطبی آورده که: فاتحه را «قرآن عظیم» گفت جهت آن که متضمن جمیع علوم قرآن است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 511
و حضرت شیخ- قدس سره- در فتوحات آورده که: فاتحه، قرآن عظیم است، یعنی مجموعه بزرگ که حاوی است مر همه چیز را.
و در تفسیر فناری می‌گوید که: بعضی گفته‌اند مراد از سبع مثانی سبع طوال است، و قرآن عظیم باقی سوره‌ها، چنانچه اسم قرآن را بر کل اطلاق کرده بر بعض نیز واقع می‌شود، چنانچه: «اوحینا الیک هذا القرآن»؛ یعنی سوره یوسف. و این قول ضعیف است، جهت آن که این آیه به مکه فرود آمده قبل از نزول سبع طوال.
و جمعی دیگر گفته‌اند مراد سبع صحایف است، که اسباع قرآنند، و معنی مثانی آن که در او تکرار قصص و مواعظ هست کما ذکر. پس معنی این

بود که تو را عطا کردیم کلامی که سبع مثانی و قرآن عظیم است، یعنی جامع است مر این دو صفت را. و در این قول نیز تأمل است. و گروهی بر آنند که سبع مثانی سوره فاتحه است و قرآن عظیم ماورای آن. و این سخن و سخن سابق بر او موافق نمی‌افتد، با حدیث صحیح که از ابیّ (رض) منقول است: «إنّها السّبع المثانی و القرآن العظیم الّذی اوتیته». پس حق این است که قرآن عظیم فاتحه است، و این جا حمل عطف صحیح است بر جمیع بین الصفتین.
نهم؛ «سوره وافیة»، یعنی وافی است در دلالت به صواب و هدایت به حق؛ و گفته‌اند وفا کننده است با قاری خود به وقت درماندگی به نجات و خلاص.
و امام ابو محمد ابن المعانی در تفسیر نهایة البیان آورده که وافیه به معنی تامه است، یعنی این سوره در نماز مجزی نگردد، به خلاف سوره‌های دیگر که اگر بعضی از سوره که غیر فاتحه باشد در یک رکعت بخوانند و بعضی در رکعت دیگر جایز است، و آن که بعضی از فاتحه در رکعتی خوانند و بعضی در رکعت دیگر وافی نیست.
دهم؛ سورة الکافیة»، یعنی کافی است از ماسوای خود و غیر را از او چاره نیست. و در تفسیر کبیر نقل می‌فرماید که حضرت رسالت- صلی اللّه علیه و آله و سلم فرمود که: «ام القرآن عوض می‌شود از غیر خود و غیر او عوض نمی‌شود از او». و به معنی کفایت کننده کارها نیز هست، چنانچه در تفسیر ینابیع آورده که من

به اسناد درست شنیدم که حضرت پیغمبر (ص) فرمود که: «به نیت هر کار که فاتحه الکتاب بخوانی، آن کار کفایت شود و تمام گردد».
یازدهم؛ «مجزیه»، و معنی او نزدیک است به کافیه. در جامع قرطبی آورده از صحیح مسلم به روایت ابی هریره، که هر که ام القرآن بخواند او را مجزی باشد، و هر که زیاده کند آن فاضل‌تر است. و مراد ازین قرائت است در نماز؛ و در نماز ثلاثی و رباعی- در غیر رکعتین اولیین فاتحه، تنها مجزی باشد به مذهب حنفی، و احتیاج به انضمام سوره با فاتحه نیست.
دوازدهم؛ «منجیه»، یعنی نجات دهنده. و این نیز در قرطبی آورد و دلیلش حدیث دفع عذاب است از قوم چهل سال به برکت تلاوت او، چنانچه گذشت.
سیزدهم؛ سورة الاساس، و اساس، قاعده باشد که عمارت‌ها را بر آن بنا کنند، پس چون فاتحه اول سور قرآن است به مثابه اساس باشد مر عمارت‌ها را؛ یا آن که مشتمل است بر اشرف مطالب، پس اصل معانی و مقاصد قرآنی بود.
و در تفسیر موجز آورده که شخصی از درد پهلو به امام شعبی- رحمه اللّه-

شکایت کرد، و از او استعلاج نمود. شعبی فرمود که: «علیک باساس القرآن» بر تو باد که به قرائت اساس قرآن، مشغول گردی تا بنای الم منهدم گردد. آن شخص پرسید که اساس قرآن کدام است؟ گفت فاتحة الکتاب، و من بارها از ابن عباس- رضی اللّه عنهما- شنیدم که هر چیزی را اساسی است: اساس دنیا، مکه است که بساط زمین از او مبسوط گردانیدند، و اساس آسمان‌ها، عریباست یعنی آسمان هفتم، و اساس زمین‌ها، عجیباست یعنی زمین هفتم، و اساس بهشت، جنت عدن است که درجات جنانی را بر او بنا کرده‌اند، و اساس دوزخ، هاویه است که بنای درکات نیرانی بر او نهاده‌اند، و اساس بشر، آدم (ع) است که مبدأ همه واقع شده، و اساس انبیا، نوح است علیهم السلام- که پیغمبرانی که بعد از او بوده‌اند همه از نسل وی‌اند، و اساس بنی اسراییل، یعقوب (ع) است که اسباط اثنی عشر فرزندان وی‌اند، و اساس کتب منزله، قرآن است که جمیع نکات آن را مجمع است، و اساس قرآن، فاتحه است که جامع مجمع معانی اوست؛ پس اگر بیمار

شوی بر تو باد به خواندن اساس که شفاها از او حاصل است، باذن اللّه تعالی.
چهاردهم؛ «سورة الشفا»، و شافیه نیز گویند؛ چه شفای هر مرض از امراض نفسانی و روحانی، دوای هر دردی قلبی و قالبی از او توان یافت.
و در تفسیر خواجه- قدس سره- مذکور است که این سوره بزرگوار بر سر هر بیمار که به اخلاص بخوانند، اگر اجلش در تأخیر بود شفا یابد.
و در شرح السنّه حدیثی مرسل آورده است از عبد الملک بن عمیر- رحمة اللّه- و مرسل از احادیث آن را گویند که یکی از تابعین نقل فرماید از حضرت رسالت (ص) بی‌وساطت یکی از صحابه، چنانچه درین صورت ابن عمیر روایت می‌کند که رسول خدای (ص) فرمود که: «فاتحة الکتاب شفاء من کلّ داء». و همین حدیث به روایت جابر بن عبد اللّه (رض) آمده، و در آخر الحاق کرده که «الا السام»، یعنی فاتحه شفای همه دردهاست غیر مرگ؛ و حقیقت آن که شفای فاتحه به دفع امراض و عللی که ظاهر امزجه را واقع شود مخصوص نیست، بلکه همچنان که امزجه جسمانی را از عوایق عروج و مراقی اعتدال انسانی حمایت می‌کند، همچنین قلوب و ارواح را نیز از موانع ترقی بر مدارج رتبه‌ای که قبله توجه او بود محافظت می‌نماید.
و هم در تفسیر خواجه می‌آید که در قرآن شفای ایمان، است از بیماری او، و بیماری ایمان فرو مردن نور اوست به واسطه حدیث نفس، تا وقتی که به غایت ضعیف گردد؛ و ضعف ایمان بدترین بیماری‌هاست، و طبیبان روحانی- که عبارت است از انبیا و اولیا- جهت تقویت ایمان و ازاله علل آن

از بغداد عالم جمعیت- که دار الخلافه وحدت است-، به بیمارستان کثرت- که عرصه تفرقه است- آمده‌اند؛ چنانچه عارف رومی از زبان حال ایشان می‌فرماید:
نظم
طبیبیم و حکیمیم ز بغداد رسیدیم بسی علتیان را که ز غم باز خریدیم
طبیبان الهیم ز کس مزد نخواهیم که این طرفه عقاقیر ز فردوس بچیدیم
پانزدهم؛ «سورة الرقیة»، و رقیه به معنی افسوس باشد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 514
و در شمس المعارف، راقیه آمده و اول اصح است؛ به جهت آن که در حدیث ابی سعید خدری (رض) که در صحیحین و غیر آن وارد است به لفظ رقیه مذکور شده، و اصل این روایت چنان است که: «جناب رسالت مآب- صلی اللّه علیه و آله- جمعی از اصحاب را به سفری روانه فرمود و ایشان در اثنای مراجعت به یکی از احیای عرب رسیده، در جوار ایشان نزول نمودند؛ و از آن قوم طلب ضیافت کرده، سخن به سرحد ابرام و الحاح رسانیدند، و کس به قبول آن تلقی ننمود. قضا را، بزرگ آن قبیله از آسیب زخم مار مجروح شده بود، و متعلقان او به هر چیز متوسل گشته بودند و فایده‌ای ندیده، و سیاح فکر ایشان از سلوک بادیه معالجه بر سر منزل نا امیدی رسیده، در محل نزول صحابه کرام در جوار آن قبیله به خاطر یکی از ایشان گذشته باشد که دست چاره مردم قبیله از اندراج علاج این سلیم کوتاه ماند، بیایید تا به جماعت مسافران- که نزیل منزل مایند- رجوع کنیم، شاید که نزد ایشان دوایی یافت شود. بنابراین جمعی اکابر از آن حیّ، نزد صحابه آمدند و صورت حال باز نموده، التماس رقیه‌ای یا تریاقی نمودند. یکی از اصحاب فرمود که من افسون خلاص او می‌دانم و ازاله وجع او می‌توانم، اما چون شما مراسم ضیافت رعایت نکردید، و قواعد مروت و لوازم مهمانداری به جای نیاوردید، تا مزدی جهت افسون معین نشود اشتغال بدان ممکن نیست. القصه، به قطیعی از غنم که سی سر گوسفند باشد قرار دادند، و آن صحابی بر سر بالین بیمار رفته، فاتحة الکتاب بخواند و بر او دمید؛ و فی الحال اثر شفا ظاهر شد، و آن مار زده به سلامت برخاست، و صحابه گوسفندان را تصرف کرده، روی به راه آوردند، و چون به ملازمت سلطان بارگاه رسالت- صلی اللّه علیه و آله و سلّم- مشرف شدند و صورت حال به موقف عرض رسانیدند، آن حضرت (ص) افسونگر را فرمود که:
«و ما یدریک أنّها رقیة»، چه چیز تو را دانا گردانید و از کجا معلوم کردی که فاتحه رقیه است؟ و بعد از تحسین و تصویب آن، لب جانبخش به تبسم گشوده، از آن گوسفندان طلب سهم خاصه نمود». خوشا فسونی که زخم رسیدگان مار نفس و زهر چشیدگان هوای او جز بدین رقیه بر مراقی

صحت مترقی نشوند، و زیبا دوایی

که ضرر نیش بدعت و نکرت جز به نوش این تریاق تدارک نپذیرد. و اگر کسی درین محل از تواجد حضرت رسالت مرتبت (ص) که در وقت استماع: «فعنده رفیقی و تریاقی» فرموده‌اند اثری یابد، دور نیست.
کین رایحه از شمیم آن ریحان است.
شانزدهم؛ «سورة السؤال»، چه، مبنای این سوره بر سؤال بندگان و تضرع و ابتهال ایشان است.
هفدهم؛ «سورة الدعا»؛ در تفسیر کبیر گوید که وجه تسمیه آن گفته که این سوره بر دعا اشتمال دارد، که «اهدنا الصراط».
هجدهم؛ «سورة تعلم المسألة»، امام ثعلبی، آورده که درین سوره طریق خواهش به بندگان آموخت، یعنی چون از کسی چیزی خواهند اول ابتدا به ثنا باید کرد، و به آخر مدعا و متمنای خود باید طلبید.
نوزدهم- «سورة التلقین»، امام اجل فرموده که درین سوره، تلقین فرمود بندگان را که چگونه از او یاری خواهند، و بر چه وجه طلب هدایت نمایند و حق- سبحانه- از آن کریم‌تر است که بنده را تلقین دعا کند و آخر به عزّ اجابت نرساند:
نظم
این دعا تو امر کردی ز ابتدای ور نه خاکی را چه زهره آن بدی
چون دعامان امر کردی بی حجاب این دعای خویش فرما مستجاب
و این چهار نام که بر توالی مذکور شد در معنی به یکدیگر نزدیک‌اند. «1»

---

(1)- کاشفی سبزواری، همان، صص 420- 438.

3- مواهب علیّه

سرّ موتوا قبل موت این بود کز پس مردن غنیمت‌ها رسد
غیر مردن هیچ فرهنگی دگر در نگیرد با خدا، ای حیله‌گر
(مولانا) از جمله میراث گرانقدر در تفاسیر عرفانی به زبان فارسی، تفسیر حسینی یا مواهب علیّه می‌باشد. به نظر می‌رسد مؤلف خواسته تا تفسیری کامل از قرآن کریم عرضه نماید از این رو دنباله تفسیر جواهر را به گونه مختصر پی گرفته است. این تفسیر در هرات به دستور و مساعدت امیر علی شیر نوایی، توسط ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری نگارش یافته است که پس از فوت نویسنده، به تفسیر حسینی نامبردار شد.
شروع آن در هرات به سال 897 ق بوده است «1» و به سال 899 ق، به سبک و مذاق اهل سنت و جماعت به اتمام رسیده است.
این اثر، مجموعه‌ای از تفاسیر گذشته است که به ویژه از آثار عرفانی، فراوان بهره برده است و در خلال آیات به اشعار زیبای فارسی و کلمات و سخنان دل انگیز عرفانی استناد می‌نماید.

_____

(1)- کمال الدین کاشفی، سبزواری، مواهب علیه یا تفسیر حسینی (به فارسی)، با تصحیح و مقدمه و حاشیه نگاری سید محمدرضا جلالی نایینی، چاپ؟ کتابفروشی و چاپخانه اقبال، مرداد ماه 1317، ج 1، ص 79. از کاشفی در کرانه‌های گوناگون علوم، آثار زیر دیده می‌شود:
جواهر التفسیر، الجامع الستین، روضة الشهداء، شرح مثنوی، لباب معنوی، لب لباب، اخلاق محسنی، مخزن الانشاء، صحیفه شاهی، انوار سهیلی، اسرار قاسمی، لوایح قمر، الرسالة العلیة و بدایع الافکار و ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 518
این کتاب با تصحیح و تقدیم و تحشیه آقای دکتر سید محمد رضا جلالی نایینی، «1» در سال‌های دور، در چهار مجلد چاپ شده است که تمام قرآن را در بر می‌گیرد و هنوز چاپ دیگری از آن به عمل نیامده است. «2» اینک برگه‌هایی از این تفسیر:
سورة جمعة بسم اللّه الرّحمن الرّحیم به پاکی یاد می‌کند و تنزیه می‌نماید مر خدای را آنچه در آسمان‌ها است از بدایع علوی و آنچه در زمین‌ها است از کوائن سفلی، پادشاهی که ملک او است دایم و بی‌زوال، پاک از سمت عیب و صفت اختلال، ارجمند که مثل و نظیر ندارد، حکم کننده که راستی بجا آرد «1» اوست آن کسی که برانگیخت در میان ایشان- مراد قوم عرب‌اند که اکثر ایشان خواننده و نویسنده نبودند- فرستاده از جمله

ایشان، یعنی امی تا رسالت او از تهمت دور باشد [و گفته‌اند امیت آن حضرت به جهت آن است که در کتب مقدسه برین وجه مذکور بوده که خاتم انبیاء امی باشد و از جمله در کتاب شعیب مذکور است که: «امیا فی الامیین و اختم به النبیین» و در امیت آن حضرت نکته‌ها است که این سه بیت اختصار می‌رود؛ مثنوی

فیض ام الکتاب پروردش لقب، امی خدای زان کردش
لوح تعلیم ناگرفته به بر همه ز اسرار لوح، داده خبر

---

(1)- دکتر سید محمدرضا جلالی نایینی، از مشاهیر عصر ماست که مشاغل سیاسی، ایشان را از تحقیقات علمی و فرهنگی دور نداشته است و از فرهیختگان بخت یار موافق است که آثار زیر، گواه بر این سخن است: جوک باشست (ترجمه)، اپانیشادها (ترجمه)، مهابهارات (ترجمه)، ریگ ودا (ترجمه)، تنکیس الاصنام (ترجمه)، مجمع البحرین (تصحیح کتاب دار الشکوه)، توضیح الملل (تصحیح و ترجمه)، پنچاکیانه (با همراهی در تصحیح دکتر عابدی و دکتر تاراچند)، دیوان حافظ (تصحیح به همراهی دکتر نذیر احمد)، فرهنگ اصطلاحات سانسکریت، تاریخ جمع و تدوین قرآن کریم، هند در یک نگاه، منتخبات آثار، دقایق الحقایق (تصحیح) و منتخبات آثار دار الشکوه و ...

(2)- تصحیح دیگری توسط آقای دکتر محمدرضا موحدی- دوست نادیده مصحح بحر الحقایق از رازی- زیر چاپ است که برای توفیق‌شان دعا می‌کنم و سخت منتظر رؤیت آن هستم.

بر خط اوست انس و جان را سر گر نخواندست خط از آن چه خطر

پس صفت نبی امی می‌کند] می‌خواند بر ایشان آیت‌های کلام خدای را به آن که امی است مثل ایشان و پاک می‌سازد ایشان را از دنس کفر و خبث عقاید، رذالت اخلاق و می‌آموزاند ایشان را قرآن و احکام شریعت، عمل‌های دین از معقول و منقول و اگر چه بودند این گروه- که حالا قرآن خوانان و پاکان در آموخته‌گانند- پیش از بعثت محمد (ص) در گمراهی هویدا که آن شرک بوده و تبتع دین جاهلیت (2) و دیگر مبعوث ساخت در میان دیگران از مؤمنان که ایشان نرسیدند به آنان که سابقانند اما لاحق خواهند شد (مراد تابعین‌اند و از معالم به ایراد حدیثی صحیح متفق علیه معلوم می‌شود که اینها عجم‌اند) و اصح اقوال آن است که هر که به اسلام درآمده و در می‌آید بعد از وفات حضرت پیغمبر (ص) همه در دین آخرین داخل‌اند و خدای غالب است در امر بعثت هر که را خواهد به رسالت فرستد خداوند حکمت است در اختیار هر پیغمبری برای هر امتی (3) این نبوت یا بعثت افزونی کرم خدای است می‌دهد آن را هر کرا می‌خواهد و

خدای خداوند فضل بزرگ است که نعم دنیا و آخرت در جنب آن محقر و مختصر نماید (4) مثل آنان که تحمل کرده شدند تورات را (یعنی حکم شد که با تکلیف، احکام تورات بردارند) پس برنداشتند آن بار را و به مجرد خواندن تورات قناعت نمودند آنچه در وی بود کار نکردند همچون مثل دراز گوش است که بردارد کتاب‌ها از علم (یعنی رنج می‌برد در حمل آن و از آن نفعی ندارد همچون یهود، که تورات می‌خوانند و بدان منتفع نمی‌شوند).
نظم
گفت ایزد یحمل اسفار او بار باشد علم کان نبود زهو
علم‌های اهل دل حمالشان علم‌های اهل تن احمال‌شان
علم چون بر دل زند یاری بود علم چون بر تن زند باری بود
چون به دل خوانی ز حق گیری سبق چون به گل خوانی بشماری ورق
بد مثلی است که زده شد مثل گروه یهود، آنان که تکذیب کردند حجت‌های
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 520
خدای را که دلیل بوده بر نبوت محمد (ص) و خدای راه فلاح نمی‌نماید گروه ستمکاران را (5) [که به عناد با حق بر نفس خود ظلم کرده‌اند و با وجود این می‌گویند که: «نحن ابناء اللّه و احبائه» و لاف می‌زنند که: «لم یدخل الجنة الا من کان هودا»].
بگو ای محمد (ص) ای گروه که دین یهودیت دارید اگر گمان می‌برید آنان که شما دوستانید مر خدای را بدون مردمان از عرب و عجم که گرویده‌اند پس آرزو ببرید مرگ را اگر هستید راست گویان [در آن که شمایید دوستان خدا را تا برسید به کراماتی که حق سبحانه برای دوستان خود مقرر فرموده، (6) و حال آنست که یهود تمنا نکنند مرگ را هرگز به سبب آنچه از پیش فرستاده است دست‌های ایشان (یعنی به واسطه عمل‌هایی که کرده‌اند چون تحریف احکام توریت و تغییر لغت و صفت محمد مصطفی (ص) و می‌دانند که بعد از مرگ بدان کردار معذب خواهند شد) و خدای دانا است به ستمکاران بر نفس خود (7) بگو ای محمد (ص) با یهود، به درستی که آن مرگی که شما می‌گریزید از وی و تمنا نبرید و از وقوع آن کراهت می‌دارید پس او رسنده است به شما یعنی بگیرد شما را و شربت آن بچشید پس بازگردانیده شوید به سوی دانای آشکارا و نهان، پس خبر دهند شما را به آنچه هستید که عمل می‌کنید و مناسب آن کردار جزا یابید (8) ای کسانی که گرویده‌اید به احکام شرع، چون ندا در داده شود برای نماز در روز جمعه پس بشتابید به سوی یاد کردن خدای (که نماز است و خطبه، یعنی رغبت کنید بدان و سعی بنمایید در آن و بگذارید و خرید و فروخت را)، [قول صحیح به مذهب امام اعظم آن است که موجب سعی و ترک تجارات مبایعات اذان اول در روز آدینه باشد اگر مؤذن متعدد باشند] آن سعی و ترک بیع بهتر است شما را از معامله زیرا که در آن نفع باقی

اخروی باشد و آن بهتر است از سود فانی دنیوی، اگر هستید که بدانید نفع و ضرر را و تمیز می‌کنید میان خیر و شر (9) پس گذارده شد نماز جمعه، پس پراکنده شوید در زمین برای تجارت و تصرف در مایحتاج خود (امر اباحت است یعنی اگر خواهید پس از نماز در پی مهمات خود روید) و بجویید از

فضل خدای (یعنی روزی خود، مراد تهیه اسباب معاش است گفته‌اند انتشار هم در زمین مسجد است جهت رفتن به مجلس علما و مذکران، به قولی مراد عیادت بیماران است و حضور جنازه و زیارت مؤمنان و طلب علم و آنچه بدین ماند چه جستن میامن فضل الهی بدینها تواند بود) و یاد کنید خدای را بسیار (یعنی در مجامع احوال به ذکر او اشتغال کنید نه همین در وقت نماز شاید که رستگار شوید و به خیر دو سرا برسید) که ذکر وی موجب جمعیت ظاهر و باطن و سبب تجارت دنیا و آخرت است.
رباعی
از ذکر خدا مباش یک دم غافل کز ذکر بود خیر دو عالم، حاصل
ذکر است که اهل شوق را در همه وقت آسایش جان باشد و آرامش دل
آورده‌اند که روزی حضرت رسول (ص) خطبه می‌خواند ناگاه کاروان دحیه کلبی، از جانب شام رسید با طعام بسیار و بدان وقت در مدینه تنگی بود و کاروان چون به سلامت رسیدی طبل شادی زدندی آواز طبل به استماع حضار مجلس رسیده، جهت بیع طعام از مسجد بیرون آمده متوجه کاروان گشتند و غیر از دوازده تن، که چهار از ایشان خلفای راشدین رضوان اللّه علیهم اجمعین، بودند کسی نماند حضرت پیغمبر (ص) فرمود: اگر می‌رفتید در پی یکدیگر تا کسی مطلق در مسجد نمی‌بود از این وادی، آتش به سوی شما روان می‌گشت و مقارن همین حال، این آیت نزول اجلال یافت (10) و چون ببینید بازرگانی (یعنی کاروان بازرگانی را) یا بشنوید آواز طبلی که جهت رسیدن کاروان می‌زنند متفرق گردند از مجلس و بروند به سوی آن تجارت تا پیشی گیرند بر آن یکدیگر را به خریدن طعام و بگذارند تو را ایستاده بر منبر، بگو آنچه نزدیک خداست از ثواب نماز و استماع خطبه و لزوم مجلس پیغمبر، بهتر است و سودمندتر از استماع لهو، از نفع تجارت چه فواید مثوبات محقق است و منافع معاملات متوهم، و خدای بهترین روزی دهندگان است (11). (یعنی آنان که وسایط ایصال رزق‌اند زیرا که وقت باشد که تعجیل کنند و شاید نیز که مصلحت وقت ندانند).

نقل است که یکی از خلفای بغداد، بهلول را گفت بیا تا روزی هر روز تو مقرر کنم تا دلت متعلق بدان نباشد بهلول جواب داد که چنین می‌کردم اگر در تو چندین عیب نبودی اول آن که تو ندانی که مرا چه باید، دوم نشناسی

که مرا که باید طوم، سوم نداری که مرا چند باید و حق تعالی کافل رزق من است این همه می‌داند و از روی حکمت کامله به من می‌رساند و شاید که بر من غضب کنی و آن وظیفه از من بازگیری و حق سبحانه به گناه از من روزی باز نمی‌دارد.

نظم

خدایی که او ساخت از نیست، هست به عصیان در رزق بر کس نیست
از او خواه روزی، که بخشنده اوست برآرنده کار هر بنده، اوست

سورة منافقون بسم اللّه الرّحمن الرّحیم در سال پنجم از هجرت که حضرت رسول اللّه از غزوه مریسیع، مراجعت نمود بر سر چاه نزول فرمود که میان سنان بن وبرجهنی، که حلیف بن عمرو بن عوف بود از خزرج «1» و میان جهجاه بن غفاری، که اجیر حضرت فاروق بود، منازعت شد و مهم بدان انجامید که میان مهاجر و انصار فتنه قائم گردد ابن ابی منافق، سخنان نا شایسته گفت از جمله آن که مهاجران را هیچ مدهید تا از مدینه بروند و از هم پراکنده شوند و دیگر آن که چون به مدینه باز گردیم آن که عزیز است بیرون خواهد کرد آن را که خوارتر است و زید بن ارقم به مجلس سامی حضرت خیر الانامی آمده، از این صورت اخبار نموده و آن حضرت اصغا فرموده جهت تسکین فتنه در گرمگاه روز به کوچ کردن امر فرموده و اسید بن حضیر سبب پرسیده و مضمون حال معلوم فرموده در تسلیه خاطر پیغمبر (ص) مساعی جمیله به تقدیم رسانید و خبر به ابن ابی

---

(1)- در متن واژه خروج آمده است که درست آن کلمه خزرج می‌باشد و در تواریخ، ذیل غزوه بالا، بحثی تحت عنوان:
«نزاع مهاجر و انصار» گشوده شده است، بنگرید به:
محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، تجدید نظر و اضافات به کوشش ابوالقاسم گرجی، چاپ؟، انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1369، صص 439- 440.

رسید به خدمت آن حضرت آمد و در نفی آن چیز سوگند خورد و مردم زبان ملامت گشاده، زید بن ارقم را به خبر دروغ متهم ساختند حق سبحانه، تصدیق قول او را این سوره نازل گردانید که چون بیایند نزدیک تو منافقان (یعنی ابن ابی و اصحاب او) گویند ما گواهی می‌دهیم به درستی که تو فرستاده (یعنی ما منافق نیستیم و به دل، رسالت تو را معتقدیم) و خدای می‌داند که تو هر آینه فرستاده اویی که او تو را فرستاده و خدای گواهی می‌دهد که منافقان دروغ گویانند در گواهی خود (به جهت آن که اعتقاد ایشان موافق گفتار ایشان نیست پس شهادت ایشان بر آن که دل ما، معتقد رسالت است دروغ باشد و گفته‌اند مراد از شهادت قسم است یعنی

سوگند یاد کردند بر اعتقاد به رسالت تو، خدای می‌داند که سوگند به دروغ خوردند). (1)
فرا گرفتند منافقان سوگندان خود را سپری (یعنی وقایه که به آن از قتل و سبی ایمن باشند) پس باز می‌دارند مردم را با بقای شهادت از دین خدای، یا خود اعراض کنند از جهاد در راه خدای تعالی به درستی که ایشان بد عملی است آنچه هستند که می‌کنند از سوگند دروغ و اعراض از حق (2) این حکم حق به بدی اعمال ایشان به سبب آنست که ایشان گرویدند به زبان پس کافر شدند (به دل گفتند به ظاهر با مؤمنان، که ما از شماییم و در خلوت با رؤسای خود به کلمات کفر ناطق گشتند) پس مهر نهاده شد بر دل‌های ایشان، نمی‌دانند حقیقت ایمان [که اقرار است به زبان و تصدیق به دل، آورده‌اند که ابن ابی مرد جسیم و نیکو هیأت و شیرین سخن و فصیح بود و جمعی دیگر از منافقان نزدیک به همین صورت بودند و چون به مجلس پیغمبر (ص) آمدندی آن حضرت شگفت داشتی از اشکال و اقوال ایشان حق سبحانه آیت فرستاد که]. (3) و چون بینی، منافقان را به شگفت آرد تو را جسم‌های ایشان از نرمی و نازکی و چون سخن گویند گوش کنی تو مر سخن ایشان را باور کنی و حال آن که در عدم عقل و قلت تدبر گویا ایشان چوب‌های خشک شده‌اند به دیوار باز نهاده یعنی اشباحند خالی از علم و نظر، می‌پندارند و گمان می‌برند هر فریادی که برآید و هر آوازی را که در مدینه بر نکشند که آن صیحه و صدا واقع است بر ایشان یعنی بد دلی و بد گمانی و ترس ایشان به مرتبه است که هر آوازی که بشنوند پندارند

که نفاق ایشان بر پیغمبر (ص) و مؤمنان ظاهر شده و رسوا خواهند شد ایشان دشمنانند تو را و همه مؤمنان را، پس حذر کن از مکر و غایله ایشان، بر ایشان ایمن مباش، هلاک گرداند خدا ایشان را یا لعنت کناد خدای بر ایشان چگونه برگردیده می‌شوند از طریق حق (4).
در معالم، آورده که بعد از نزول این آیات قوم ابن ابی، او را گفتند که این آیت‌ها در شان تو نازل شده بود نزدیک پیغمبر (ص) برو تا برای تو آمرزش طلبد آن منافق گردن را تاب داد و گفت مرا گفتند ایمان آر، آوردم، تکلیف کردند که زکوة مال بده دادم همین مانده است که محمد (ص) را سجده باید کرد آیت آمد که: و چون گویند مر منافقان را که بیایید به اعتذار تا آمرزش طلبد برای شما فرستاده خدای، بپیچند سرهای خود را یعنی روی بگردانند و گردن بپیچند چنانچه کسی از مکروهی رو بتابد و تو می‌بینی ایشان را که اعراض کنند از رفتن به خدمت پیغمبر (ص) و ایشان گردن کشانند (5) یکسان است بر ایشان آمرزش خواهی مر ایشان را یا آمرزش نخواهی برای ایشان هرگز خدای نیامرزد ایشان را، به جهت رسوخ ایشان

در نفاق به درستی که خدای راه فلاح نمی‌نماید گروه بیرون رفتگان را از دایره اصلاح (6) ایشان آنانند که می‌گویند مرا انصار را که شما نفقه نکنید بر کسانی که نزدیک رسول خداوند (ص) از فقرای مهاجرین تا متفرق گردند (غلامان نزد خواجگان روند و پسران به پدران پیوندند منافق، انصار را از انفاق بر مهاجران منع می‌کنند) و حال آن که مر خدای راست خزان‌های روزی در آسمان و زمین و مفتاح آن به دست قدرت او است هر که را خواهد روزی دهد و لکن منافقان، نمی‌دانند که رزاق علی الاطلاق حق سبحانه است نه آدمیان (7).

نظم

خواجه پندارد که روزی او دهد لاجرم بر این و آن منت نهد
زان سبب‌ها او یکی شد پس اگر کم شود هستند اسباب دگر
حکم روزی بر سبب‌ها می‌نهد بی‌سبب‌ها نیز روزی می‌دهد

می‌گویند اهل نفاق (مراد ابن ابی است) اگر باز گردیم ما از این سفر به سوی

مدینه، هر آینه بیرون کند عزیزتر، از مدینه خوارتر را (مرادش از اعز نفس احسن او بود و غرضش از آن لفظ دیگر، اشرف و اکمل همه مخلوقات علیه الصلوات و التسلیمات) مر خدای راست عزت و قدرت و ربوبیت و مر رسول او را، عزت نبوت و شفاعت و مر گرویدگان راست عزت ایمان و طاعت و لکن منافقان حقیقت عزت را نمی‌دانند.

نقل است که چون سپاه نصرت نبوی علیه السلام به وادی عقیق رسیدند پسر ابن ابی، که عبداللّه نام داشت و مؤمنی مخلص بود بر سر راه توقف نمود تا پدرش برسید شتر او را بخوابانید و پای بر دست شتر نهاد و گفت به خدای سوگند که تو را نگذارم که به مدینه درآیی تا وقتی که پیغمبر (ص) تو را اذن فرماید و بدانی که اذل تویی و اعز او است چون مرکب حضرت رسالت پناه (ص) رسید بر آن حال اطلاع یافته، ابن ابی را، اجازت در آمدن داد]؛ (8).

ای گروه مؤمنان نگرداند شما را خواست‌های شما و نه فرزندان شما از یاد کردن خدای (چه مقتضای ایمان آنست که دوستی خدا غالب بود بر دوستی همه اشیاء تا حدی که اگر تمام اموال دنیا و مجموع نعم آخرت بر وی عرض کنند به نظر قبول در هیچ کدام ننگرد).

بیت

چشم دل از نعیم دو عالم ببسته‌ایم مقصود ما ز دنیی

«1» و عقبی تویی و بس و هر که بکند آن کار را یعنی به مال و فرزندان از حق باز ماند پس آن گروه ایشان زیان کارانند (که به حقیر فانی باز مانند از عظیم باقی). (9) و نفقه کنید یعنی حقوق واجبه را اخراج نمایید از

آنچه روزی داده‌ام شما را، ذخیره آخرت سازید پیش از آن که بیاید به یکی از شما اسباب مرگ، پس گوید آن کس، که ای آفریدگار من چرا باز پس بیفکنی یعنی چه شود که تأخیر نمایی موت را تا زمانی نزدیک پس تا تصدیق کنم و زکوة ادا نمایم و باشم از نیک مردان و شایستگان خدای تعالی (10) باز پس نیفکند

---

(1)- دنیی از دنیا درست‌تر است.

هیچ کس را از مرگ چون بیاید و برسد وقت رفتن وی، یعنی چون عمر به آخر رسد چیزی بر آن نیفزایند و کم نکنند و خدای تعالی دانا است به آنچه می‌کنند آدمیان (11). (و حفص آن را به خطاب، می‌خواند یعنی به آنچه شما می‌کنید از خیر و شر واللّه اعلم بالصواب). «1»

---

(1)- حسین کاشفی سبزواری، همان، ج 4، ص 300- 307.

4- تحفة الفتی
واسطه هر جا فزون شد وصل جست واسطه کم، ذوق وصل افزون ترست
از سبب دانی شود کم حیرتت حیرت تو ره دهد در حضرتت
(مثنوی) یکی از خانواده‌های مهم در تاریخ فلسفه، خاندان دشتکی است «1» که در طبقات هجدهم و نوزدهم در فلسفه اسلامی قرار می‌گیرند «2» و معروف‌ترین آنها عبارتند از:
1- صدر الدین دشتکی (م 903 ق) 2- جلال الدین دوانی (م 903 یا 908 ق) 3- ملا علی قوشجی (م 879 ق) 4- غیاث الدین دشتکی (م 904 یا 949 ق) 5- کمال الدین میبدی (م 963 ق) نسب ابن خاندان به زید بن علی بن الحسین (ع) بر می‌گردد و از نامداران این سلسله، سید علیخان مدنی شیرازی، شارح نامدار صحیفه سجادیه، می‌باشد «3» که بعدها خاندان

---

(1)- چنان که خاندان ترکه اصفهانی. ر. ک. به: هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، چاپ دوم، انتشارات کویر، تهران 1377، ص 473.
(2)- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، صص 577- 580.
(3)- این شرح معروف به ریاض السالکین است، که فرزندش میرزا حسن فسایی نیز، صاحب فارسنامه ناصری، مشهور است. ر. ک. به: غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی، تحفه الفتی فی تفسیر سورة هل اتی، تقدیم و تحقیق پروین بهار زاده، چاپ اول، مرکز نشر میراث مکتوب، تهران 1381، ص سی و یک.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 528
آنها به دلایل سیاسی در شیراز، مکه، حیدر آباد، هرات و فسا، پراکنده شدند. «1»
هانری کربن از این خاندان، با عنوان «مکتب شیراز» یاد می‌کند که تأثیری تام در «مکتب اصفهان»، بویژه در ملاصدرا داشته است و ملاصدرا نیز، بویژه با عظمت تمام از غیاث الدین دشتکی (پسر) یاد می‌نماید «2» و در مناظرات فراوان بین صدر الدین و جلال الدین دوانی- که سخت مشهور است- دیدگاه پدر را بر می‌گزینند. «3»
غیاث الدین دشتکی، در اوان جوانی از اعاظم حکما شمرده می‌شد و گویند در بیست سالگی، از علوم زمان خود فارغ گشت و بعد از سالها صدارت و وزارت، در اواخر عمر به انزوا پرداخت و در مدرسه منصوریه شیراز- که

امروز جزو محله لب آب یا سر دزدک، نزدیک شاه چراغ قرار دارد- به تدریس مشغول گردید.
او را در کرانه‌های گوناگون فرهنگ اسلامی آثاری است که مشهورتر آنها عبارتند از:
1- الحکمة العملیة (رساله‌ای به عربی در اخلاق نظری و عملی و حاوی فهرست و از نظریات فلاسفه و خویش) 2- اشراق و هیاکل النور (که به رد نظریات دوانی می‌پردازد). «4»
3- الرد علی الرسالة الروزاء (که اصل آن- الروزاء- از دوانی است).
4- المحاکمات بین الحواشی القدیمة و الجدیدة. «5»
5- جام جهان نما (گیتی نما). «6»
6- حاشیه بر شفای بو علی.
7- حاشیه بر شرح اشارات خواجه نصیر.
8- تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل اتی. «7»

---

(1)- دشتکی، همان، صص پنجاه و شش- شصت.
(2)- همان، ص شصت و یک.
(3)- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص 578.
(4)- هانری کربن، همان، ص 474. (به رد شرح دوانی بر کتاب سهروردی می‌پردازد).
(5)- مرتضی مطهری، همان، ص 579. (به نقد و داوری مناظرات پدر بادوانی پرداخته است) و نیز: دشتکی، همان، ص هفتاد و شش.
(6)- دشتکی، همان، ص هشتاد. (که بخشی از آن با عنوان اخلاق منصوری چاپ گردیده است).
(7)- آثار او را بنگرید به: همان، صص شصت و هفت- هشتاد و یک. سوانح ایام او را بنگرید در:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 529
تفسیر تحفة الفتی، از تک نگاریها در اطراف سوره دهر یا انسان است که مشحون از اشارات فلسفی و عرفانی می‌باشد (البته با غلبه صبغه فلسفی) و نظر به نفوذ اشراق در فلسفه این دوره، تمایل مؤلف به عرفان و تصوف و بویژه پیشگامی غیاث الدین دشتکی در تألیف و ترکیب- که بعدها در مکتب اصفهان، بویژه ملاصدرا شکل کامل به خود گرفت- این تفسیر را در رده تفاسیر عرفانی عرضه کرده‌ایم.
این اثر، به اختصار با یاد کرد آرای پیشینیان، تجارب و مواجید خویش را از آیات در قالب جملاتی اشارت گونه، ارائه می‌دهد و گاه به آثار خویش احاله می‌نماید. تفسیر او با مقدمه‌ای کوتاه در بیان انسان شناسی [که در روایات (انفع معارف) شمرده شده است] آغاز می‌گردد «1» و خود یادآور

می‌شود که در پرتو آیات این سوره، درصدد تبیین حالات روحانی و جسمانی آدمیان می‌باشد و آنگاه برداشتهای خود را از سوره، ذیل 26 «مشرق» عرضه می‌دارد و بر اساس مبانی فلسفی و اشارات عرفانی به بحث می‌پردازد. مصادر او در این تفسیر عبارتند از:
تفسیر الکبیر، الکشاف، انوار التنزیل و غرائب القرآن. «2»
با هم به اوراقی از این تفسیر می‌نگریم:
المشرق الثّامن تفسیر الآیة العاشرة، وصف المخلصین و أقسام السعداء
قوله تعالی: «إنّا نخاف من ربّنا یوما عبوسا قمطریرا 10» یجوز أن یکون تعلیلا للإطعام و أن یکون تعلیلا لعدم اراد المجازاة. و فی کل بحث. و العبوس: الشدید، و القمطریر: أشد ما یکون من الأیام. و قیل: وصف الایام

قاسم کاکائی، «آشنایی با مکتب شیراز [1]، غیاث الدین منصور دشتکی»، خرد نامه صدرا، مجتمع امام خمینی (ره)، شماره پنجم و ششم (پاییز و زمستان 1375).
قاسم کاکائی، «آشنایی با مکتب شیراز [2]، شاگردان غیاث الدین منصور دشتکی»، خردنامه صدرا، مجتمع امام خمینی (ره) شماره یازدهم (بهار، 1377).
(1)- دشتکی، همان، ص بیت و هشت-.
(2)- همان، ص بیت و نه (که بدون یاد کرد نام، بیشتر از تفسیر عرفانی اخیر- غرائب القرآن- بهره برده است.

بالعبوس مجاز بطریقین: أحدهما، أنه شبیه فی ضرره و شدته بالأشد العبوس، أو بالشجاع الباسل. و الثانی، أنه وصف بصفة اهله من الأشقیاء. و یروی: أن الکافر یعبس یومئذ.
و قد بینا حقیقة ذلک الیوم، فلا نعیده. و انما کرره لانه اورد فی الأول بصفة عموم الشر و ههنا بصفة الشدة، ای: لعموم شره و شدته، نخافه.
و لا یخفی أنه لا یلزم أن یکون إثباتهم بالخیر، احترازا عن الشر، علی ما یتبادر إلی الأوهام العام العامیة. فإن هذه لا یلزم أن یکون حکایة عن حالهم أو مقالهم، بل یجوز أن یکون شرحا لحالهم و کشفا لوصالهم. فهذا وجه وجیه غیر ظاهر فی نظر الظاهر به، و کشفه یحتاج إلی بسط فی الکلام و لا یسعه المقام.
مثنوی:
گر نبودی خلق محجوب و کثیف ور نبودی حلقها، تنگ و ضعیف
در بیابان، داد معنی دادمی غیر از این، نطق دگر بگشادمی
«1» اما!
من چه گویم؟ یک رگم هشیار نیست وصف آن یاری، که او را یار نیست

و ههنا دقيقة لطيفة هى: أن السالک إلى اللّه إما أن يريد اللّه لله؛ أو لشىء آخر من:
استكماله به؛ أو معرفته؛ أو الإلتذاذ بالنظر إلى وجه الكريم؛ أو الهرب من عقابه الأليم.
و الأول هو المخلص الحقيقى. و قيل: إنه غير ممكن الوجود. و الحق ياباه. و بيانه أن الكمال محبوب لذاته. فكلما كان الإطلاع على كمال المعلوم أتم، كان حبه أشد، و كان الاستغراق به أوفى، و الانقطاع عما عداه أتم. و ربما انتهى ذلک إلى أن يصير السالک غافلا عن نفسه، فلا يبقى له شعور إلا بمحبوبه فقط. و العشق الشديد فى الشاهد، يبين صدق هذه القضايا.
اذا عرفت ذلک فنقول: إن الطالب لله اذا وصل فى الاستغراق، إلى حالة الغفلة

---

(1)- در اصل چنين آمده است:
در مديحت داد معنى دادمى غير اين منطق لبى بگشادمى
مولوى، همان، دفتر پنجم، ص 709.

عن ذاته، فحينئذ يكون حب استكماله، بالله. اذ غير ذلک مما عداه، غير حاصل له فى تلک الحال. لأن حب الشىء مشروط بتصوره، لكنه فى تلک الحال غافل عن كل من سوى الله، فاستحال أن يكون محبا لله، لشىء سواه، لحصول الشعور بكمال الله فى تلک الحال مع أن ذلک الشعور يوجب الحب.
و أما الثانى، فليس بمخلص فى الحقيقه، و لا يوحد لانه يريد مع الحق شيئا آخر.
اذا عرفت ذلک، فنقول: إن هذه الألفاظ المنزلة فى هذه الآية، لا يدل فى حق الموصوفين بها، على أنهم ممن لا يريد اللّه، لله. و ذلک لأن تلک الأفاظ إنما وردت بيانا و كشفا لعقائدهم و ما هم عليه من الإخلاص، و إن لم يقولوا شيئا منها.
فعلى ما آثرناه من التفسير، يكون ترک العطف لكمال النقطاع و الانفصال. و على تفسير سائر المفسرين، يكون لكمال التصال. و فيه ما أشرت إليه.
ثم لما كان ذكر اليوم و تكريره و وصفه بالعبوس و عموم الشر، أبلغ فى الرجوع إلى الله، من الاقتصار على قوله تعالى «إنما نطعمكم لوجه الله» و فى التكليف الوارد على من لم يذق حلاوة إرادة اللّه، لله. فإن السلوک فى الله و هو مقام التحلية بالأمور الوجودية التى، هى النعوت الالهية، لا يناله الكل، و لا يصل إليه إلا غائب على ذاته فلا يمكن التعبير عنه بعبارة، فضلا عن أن يكون الإقتصار على ذكره مفيدا إفادة عامة. لا جرم ذكره و كرره، فإنهم كانوا إنما يريدون اللّه، لله. لا لطلب الثواب، و لا لهرب من العقاب. و

الله ولى الهداية.
تنبيه:
من تأمل فى نظام كلام العليم الحكيم، علم و حكم بلطف ما أشرنا إليه من التفسير.
المشرق التاسع تفسير الآية الحادية عشر، جزاء الاخلاص قوله تعالى: «فوقاهم الله شر ذلک اليوم و لقاهم نضرة و سرورا 11» الضمير إشارة إلى من ذكرنا من أقسام السعداء. فإنهم لما فازوا بالمقاصد العلية
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 532
الكليّة، و وصلوا إلى كمالهم الأوفى، هانت على نفوسهم مفارقة أبدانها و لم يحسوا بالآلام المحسوسة، لاشتغالهم و استغراقهم فى محبة اللّه، و التفاتهم إلى مطالعة الأنوار القدسية و غفلتهم عن ذواتهم، حتى حكى انّ الشيخ شهاب الدين السهروردى رحمه الله، لمّا امر بقتله لم يضطرب. ثم لما لم يحصل لهم بسبب ترک الأبدان، شقاوة فكانوا قد وقوا «شر ذلک اليوم و لقيهم نضرة و سرورا» و النضرة: هى حسن الوجه. و أى وجه يطالع تلک الأنوار الالهيه اللطيفة القدسية، متصلا بالروحانيين، مجاورا للمعتكفين فى حظيرة الجبروت، المطمئنين فى غرفات المدينة الروحانية. ثم أىّ مشاهدة الذّ من تلک المشاهدة و أتمّ و أبهج من تلک المطالعة.
اللهم ارزقنا إمكانا تاما و أفض علينا نور عاما. و اجذب قلوبنا إليک. و لا تجعلنا من المحرومين. بذّل بنا لما لديک. و اجعل ذواتنا من العايذات الفارقات. إنک ولى الباقيات الصالحات.
المشرق العاشر تفسير الآية الثانية عشر، جزاء الاخلاص قوله تعالى: «و جزاهم بما صبروا جنة و حريرا 12» جزاهم بالصبر على الموذيات من الجوع و العرى جنانا، فيها مأكل هنى و مشرب شهى و ملبس حسن بهى. و المعتبر فى المسكن أمور المجلس و المضجع و الهواء. و وصف الأولان بقوله: «متكئين فيها على الأرائک»، و الثانى بقوله: «لا يرون فيها شمسا و لا زمهريرا»، لما سيجىء بيانه. أو جزاهم بما صبروا على التكاليف الواردة عليهم و واظبوا على امتثالها، حتى وصلوا بسببها إلى نيل رضوانه. و إليه الإشارة بقوله: «فالذين هاجروا و اخرجوا من ديارهم و أوذوا فى سبيلى و قاتلوا و قتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم»، و قوله: «و الذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا»، «و الذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم»، «و أقاموا الصلوة و آتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون».
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 533
و الجنة إشارة إلى تلک المقاصد الكلية و المصالح الجليلة السنية. و أما الحرير فلما كان من اللباس الكامل المكمل حسا، عبر عنه عما يطابقه من الكمالات و المكملات العقلية، من التسربل بسرابيل الإفاضات الروحانية، و التسرول بسراويل الكرامات الروحانية، و التعمم بعموم العمائم العناية

الربانية، المحيط بالكل حياط الحاوى للمحوى و إن كان تفاوت ما بين الحريرين.
المشرق الحادى عشر تفسير الآية الثلاثة عشر، وصف الجنة قوله تعالى: «متكئين فيها على الارائک لا يرون فيها شمسا و لا زمهريرا، 13» الارائک: جمع الأريكة. و هى السرير المتخذ فى قبة أو بيت فيه الحجال. و المتكئين منصوب على المدح أو الحال. و فى الآية إشارة إلى حسن المنزل و طيب هوائه، و تلويح إلى دوام هذا الطيب و عدم تغييره. و عدم الشمس و الزمهرير، كناية عن الخلو عن الحر و البرد. و الزمهرير فى لغة طى: القمر. فلو حمل على هذا، كان كناية عما أشرنا إليه. و إن كان على الأول أيضا، إشارة إليه. و على الوجهين تلويح إلى أنّ هذا الطيب و الإعتدال ليس من الأمور الخارجية، كاعتدال هواء الدنيا. و بالجملة: الجنة بيضاء معتدل الهواء.
ثم فى الآية دلالة على إثبات اللذة و نفى الألم. فإن الاتكاء على السرير فى هواء طيب معتدل، جامع الامرين فى البدن و النفس حالات مناسبة مشابهة. و الشمس يتبعها حر و كرب يلزم الشوق. و الزمهرير برودة و جمودة يلزم البلادة و الغفلة.
المشرق الثانى عشر تفسير الآية الرابعة عشر، حوال أهل الجنة قوله تعالى: «و دانية عليهم ظلالها و ذللت قطوفها تذليلا، 14». دانية منصوب على أنه حال، عطف على المتكئين، أو على محل لا يرون. فكانه قيل: غير رائين فيها شمسا و لا زمهريرا و دانية عليهم ظلالها. و فى الواو دلالة على جمعية الأمرين.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 534
فحاصل التفسير حينئذ: أن جزاوهم جنة جامعين فيها البعد عن الحر و البرد الشديد و دنو الظلال عليهم. و يحتمل أن يكون دانية صفة للجنة. فحاصل التفسير:
جزاوهم جنة دانية. و يمكن أن يجعل صفة لموصوف محذوف، كانه قيل: جزاوهم بما صبروا جنة و حريرا و جنة أخرى دانية عليهم ظلالها. و ذلک أنهم وعدوا جنتين، فإنهم خافوا، قال اللّه تعالى: «و لمن خاف مقام ربه جنتان». و قرىء و دانية، بالرفع، على أن ظلالها مبتدا و دانية خبر. و الجملة فى موضع الحال.
و من الجهة الطبيعية، من استشكل فقال: الظل لا يكون إلا حيث يكون الشمس و ليس هناک شمس. و أجيب بان المراد لو كان هناک شمس، لوقع ظل. و أقول:
لا مجال لهذا السوال بعد ما حققنا من المقال. أما أولا؛ فلما لا يخفى. و أما ثانيا؛ فلانا لا نسلم أن الظل لا يكون إلا حيث يكون الشمس. بل الضوء كاف و كثيرا ما يحصل الظل بازاءة ضوء أو مضىء و انحصار الضوء و المضىء فى الشمس، و غير بين و لا مبين. و أما ثالثا؛ فلما أشرنا إليه غير مرة أولا و

آخرا.
و فى تذليل القطوف و جهان: الأول؛ أن يكون إشارة إلى القصر، من قولهم:
حائط ذليل اذا كان قصير السمک. الثانى؛ أن يكون تلويحا مليحا إلى ما روى براء بن عازب قال ما معناه: أن أهل الجنة يتناولون من ثمرات الأشجار، كيف كانوا. فمن كان قائما، يتناولها قائما و من كان جالسا أو مضجعا، يتناولها كذلک.
ثم أقول: لا يبعد أن يكون دنو الظلال إشارة إلى قرب الظل، دون المظل. و تذلل القطوف، إلى تفاوت المظل. و فى هذا إشارة إلى النعمة و العناية، و فى الجنة العقلية، إشارة إلى شمول العناية الآلهية و تقاربها و إحاطتها مانعة عن الآلام العقلية و الحسية. و القطوف، إشارة إلى اللذات و تعقل المعقولات. و تذللها إلى تقاربها بمفيضها.
و يمكن أن يقال: إن دنو الظلال لما كان من اللذات البدنية التى يوجد للمتكئين، يمثل تلک الجنان من الجنان الدنيوية المحسوسة، عبر به عما يحصل لهولآء فى الجنة، من سر العناية الآلهية عليهم و دنو النعمة الربانية لهم، أن لا يصيبهم ألم أو يجرى عليهم شىء من العذاب الناقصين. و أما، تذليل القطوف عبارة عن تعقلاتهم
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 535
لتلک المعقولات المجرده، و اقتناصهم من تلک الجواهر العقلية، بحسب إمكاناتهم على ما يوجبه المتخيلة من المناسبة. و تذليل قطوفها: تناولها بسرعة. و فيه إشارة لطيفه إلى أن المبدا الاول، جل ذكره، لا يتوقف إضافة وجوده على شىء من ذاته، و إنما هو بحسب تخلف استعدادات القوابل.
اذا عرفت ذلک، فاعل أن هولآء لما كانوا على غاية من كمال استعدادتهم و قبولهم لكمالاتهم، لا جرم كانت قطوفها على غاية سرعة الإفاضة. و ذلک معنى تذللها.
المشرق الثالث عشر تفسير الآية الخامسة عشر و السادس عشر، احوال أهل الجنه قوله تعالى: «و يطاف عليهم بآنية من فضة و اكواب كانت قواريرا 15 قواريرا من فضة قدروها تقديرا، 16».
الكوب: قدح لا عروة له. و الجمع: اكواب. و القوارير معروفة. و المراد: أن الفضة، لما كانت من الجواهر الغريرة، مما يتخذ منه الملوک الأوانى من آلات الشرب و غيرها، و كان مع ذلک لها البياض الذى هو أشرف الألوان المشرقة، عبر بها عما ناسبها من الجواهر المعقولة. و اعلم أنه عبر بالطواف، عما يحصل للنفوس الكاملة، من تلک المشاهده و المقابلة التى تجرى مجرى المرايا العاية للمرايا السافلة.
و عبر بالآنية و الأكواب عن المبادى العالية التى هى مقر العلوم و المعارف، تنبيها على ذلک، قوله تعالى: «و قدروها تقديرا» أى: أشكالا مختلفة بالقلة

و الكثرة. و المراد أنه حصل لكل منهم، من المعارف و المشاهدات لتلك الصور البهية و المطالع العليه، حصة بحسب ما انتهى إليه، طوق إمكانه. أى: قدر لهم الطائفون ذلک التقدير المختلف بحسب اختلاف إمكاناتهم. و نبه بقوله تعالى: «قواريرا قواريرا» على و صفين: أحدهما؛ أن تلک الجواهر العقليه، و إن كان لها لون الفضة، فإنها مع ذلک فى صفاء القوارير و شفافها. و هو إشارة إلى برآءتها عن كدورت علائق الجسمانية.
و الثانى؛ أنه، بتأكيده، نبه على أنها مقرا لعلوم الحقيقة، قرارا لا يتبدل و لا يتغيير بحسب تغيير المعلومات.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 536
فإن قلت: الطائف بالحقيقة، مغاير لما يطاف به. و انت عبرت بما يطاف به عن المبادى العالية، و الطائفون، أيضا، عبارة عن تلک الجواهر كما فى قوله تعالى: «و يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب و أباريق و كأس من معين». و هذا يقتضى أن يكون الطائف غير المطاف به.
قلت: كشف هذا السر يستدعى تطويلا، الا أنا نقول انّ الطائف هناک هو بعينه المطاف به و تغاير النسب لا يوجب الكثرة.
بيان ذلک: أن تلک الجواهر العقليه لما كانت مشاهدة للنفوس المستكملة الإنسانية، و مقابلة لها مقابلة المرايا العالية للمرايا السافلة، كانت تلک المرايا العالية، ذواتها و ما فيها من الموجودات، منقشة متصورة بها المرايا السافلة. فالطواف و المطاف به و الطائف عبارة عن معنى واحد، و أن كانت الاعتبارات بسبب الطواف و الطائف و المطاف به متغايرة.
ثم أقول: من رأس المبادى العالية أنوار متعددة، متكثرة، مترتبة لها أظلال. فإشراقها على النفوس إظلالها و استفاضة النفوس منها اقتطافها. و بهذا الذى لمّحنا تظهر وجوه وجيهة حسنة بديعة من التفسير. و تظهر نكته بهية الهية فى نسبة الدنو إلى الظلال، و التذلل إلى القطوف. و وجه وجيهة فى تغاير الطائف و المطاف به.
فان بعض تلک المبادى طائف و بعضها مطاف به، مشبه بأكواب. و كانت قواريرا من فضة. و فى كانت لطف لطيفه، تنبه له! و ضيق الوقت يمنعنى عن الإطاله. و الحر تكفيه الإشارة. و فى الإشارة كفاية على أنه يمكن أن يراد بالأكواب و القوارير مقدمات. و فى التفسير عن المقدمات، بالأكواب و القوارير، لطف لطيف.
ثم نقول: لا يخفى على أولى النهى أن فى الآية أمورا ينبغى الاستكشاف عنها:
منها: كيفية كون هذه الأكواب من الفضة و القارورة و هما جوهران متباينان.
و منها: تبيين فاعل التقدير. و منها: وجه التاكيد. و منها: وجه إعادة المصدر.
و أما اولا؛ فيمكن أن يبين بوجوه: أولها؛ أن قوارير الدنيا مأخوذة من الرمل و الحجر، و قارورة الجنة مأخوذة من الفضة. فكما أن اللّه تعالى قادر على

تقليب الرمل و الحجر زجاجة صافية، كذلک قادر على تقليب الفضة قارورة لطيفة. ففى الآية
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 537
إشارة إلى أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا، كنسبة فضة الجنة إلى حجارة الدنيا. و بهذا يتفطن بصفاء قارورة الجنة و لطائفها. و ثانيها؛ أن كمال الفضة فى نقائها و بقائها و صفائها و شرفها، إلا أنها كثيفة الجوهر. و كمال القارورة فى شفافها و صفائها، إلا أنها سريعة الانكسار. و الآية إشارة إلى أن آنية الجنة جامعة بين صفاء الفضة و بقائها و نقائها، و صفاء الزجاجة و لطفها و شفافها. و ثالثها؛ أن يكون إشارة إلى أن تلک الآنية من الفضة، و لكن يكون لها صفاء الزجاجة. و رابعها؛ أن القارورة فى الآية ليس بمعنى الزجاجة، بل العرب يسمى كل ما استدار من الأوانى، قارورة. سيما و قد رق و صفا.
فحاصل التفسير، أن الطواف بأكواب من فضة مستديرة، صافية، رقيقة. هذا، و لنا أن نتفطن بهذا على أسرار لا يكشف عنها الأستار. و الله أعلم بسرائر الأسرار. و لقد لمّحنا إلى كلمة بهية، الهية، مناسبة لهذا فى بعض رسائلنا. يتفطن بها من هو أهلها.
و أما الثانى؛ فهو بيان المقدر. ففيه و جهان: الأول أنه هو الطائف و الثانى أنه هو الشارب. و لكل وجه وجيه، بل وجوه وجيهة.
و أما الثالث؛ فلا يخفى على من تفطن بالأول. كما أن الرابع ظاهر لمن تأمل فى الثانى.
و قيل: الضمير فى قدروها، عائد إلى عباد الله، الموصوفين بالصفات السابقة. و المعنى على هذا الوجه: أنهم لما كانوا أسبابا قابلة، لهم حظ فى نسبة تقدير تلک التعقلات إليهم.
و قرى قدروها على البناء للمعقول. و المعنى قريب من الأول. «1»

---

(1)- دشتكى، همان، صص 39- 49.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 539

5- تفاسير ملاصدرا:

اشاره

5- تفاسیر ملاصدرا:
1- تفسیر القرآن الکریم 2- مفاتیح الغیب 3- اسرار الآیات

1- 5- تفسیر القرآن الکریم

پس قیامت شو قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این

(مثنوی) محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی، ملقب به صدر الدین، صدر المتألهین و مشهور به ملا صدرا، از بزرگ‌ترین فیلسوفان و فرزانگان ایران اسلامی است که به حق او را صدر متألهان و خاتم حکیمان ایران خوانده‌اند.

او با ظهورش حکمت الهی را وارد مرحله‌ای جدید کرد که اغلب حکما و عرفای بعدی را تحت الشعاع قرار داد. «1»

فلسفه صدرایی به منزله چهار راهی است که در آن جریان‌های عمده فلسفه مشایی ارسطویی و سینوی، حکمت اشراقی سهروردی، عرفان نظری محیی الدینی و مفاهیم کلامی با

---

(1)- شارحان و شاگردان نامدار پس از او عبارتند از:
لاهیجی (م 1072 ق)، فیض کاشانی (م 1091 ق)، بید آبادی (م 1197 ق)، ملا علی نوری (م 1246 ق)، ملا عبداللّه زنوزی (م 1257 ق)، حاجی سبزواری (م 1289 ق)، آقا علی نوری (مدرس، حکیم، م 1307 ق)، حکیم قمشه‌ای (م 1306 ق)، میرزا طاهر تنکابنی (م 1360 ق)، میرزا مهدی آشتیانی (م 1372 ق) و میرزا احمد آشتیانی (م 1395 ق) و ...

یکدیگر تلاقی می‌کنند و چونان نهری خروشان به اقیانوس حدیث و قرآن فرو می‌ریزند که خود از آن به «حکمت متعالیه» یاد می‌کند و آن باطن و حقیقت کتاب و سنت بشمار می‌رود.

آثار صدرا، در حوزه‌های مختلف نگاشته شده‌اند «1» که نامدارترین آنها الاسفار الاربعة می‌باشد که در واقع دایرة المعارفی فلسفی بشمار می‌رود.

او بر بسیاری از سوره‌های نامی قرآنی شرح و تفسیر نوشته است «2» که همه آنها تحت عنوان تفسیر القرآن الکریم گرد آمده‌اند ملاصدرا در این کتاب، در اطراف آیات، با عناوینی چون: «اشارة»، «اشراق»، «انارة»، «بصیرة»، «تنویر»، «تنبیه»، «تلویح»، «تبصره»، «تبیین»، «حکمة»، «حجة»، «فصل»، «لمعة»، «معراج»، «مشرع» و ... به تفسیری فلسفی، عرفانی از قرآن کریم می‌پردازد، و ضمن دیدگاه‌های جریان‌های عمده فکری چون:

اشاعره و معتزله و ... به نقد آنها می‌پردازند، که روش تفسیری او تحت

عنوان: «منهج تفسیر القرآن» در چهار اصل کلی، توسط مصحح یاد شده است. «3»
این اثر گرانقدر با حواشی مولی علی نوری (م 1246 ق)- صدرا شناس نامدار- و با تصحیح آقای محمد خواجوی چاپ شده است، که اوراقی از این اثر زرین را عرضه می‌داریم:

---

(1)- دیگر تألیفات نامدار او عبارتست از: المبدأ و المعاد، المشاعر، شواهد الربوبیة، کسر الاصنام الجاهلیة، لمعات المشرقیة، العرشیة، شرح الاصول الکافی، رساله در حشر، ایقاظ النائمین، الواح عمادی، رساله سه اصل، شرح الهدایة الاثیریة، مظاهر الالهیة، الواردات القلبیة، رساله اتحاد عاقل و معقول، رساله در حدوث عالم، تعلیقات بر شرح حکمة الاشراق، تعلیقات بر الهیات شفا، اکسیر العارفین، اسرار الآیات، مفاتیح الغیب، زاد المسافر و رسائل فلسفی و مکتوبات و تعلیقات فراوان دیگر.
(2)- ترتیب زمانی نگارش سوره‌ها را در تفسیر او بنگرید به:
صدر الدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، الطبعة الثانیة، انتشارات بیدار، قم 1366، ج 1، صص 108- 111.
(3)- این اصول عبارتند از:
الف- آوردن خلاصه‌ای از آرای مفسران پیشین به ویژه از تفاسیر: مجمع البیان، انوار التنزیل، الکشاف، تفسیر الکبیر و غرائب القرآن در ابتدای اثر خود.
ب- عدم درنگ در امور جزیی.
ج- عبور از ظاهر و میل به تأویل، و تأویل را مکمل تفسیر و مغز قرآن می‌داند و آن را دارای شرایط ویژه می‌داند.
د- تفسیر باید به نقل صریح، یا مکاشفه تام و وارد قلبی- که امکان رد و تکذیب نباشد- تکیه زند و ...
صدر الدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، صص 121- 128. گرایش عرفانی در تفسیر او را بنگرید در: علی نصیری، «بررسی مکتب تفسیری صدر المتألهین»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1382.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 541
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه الذی أنزل کلاما الهیا و کتابا سماویا فیه مجامع العلوم و الحکم، و بعث نبیا هادیا و رسولا مبلغا اوتی جوامع الآیات و الکلم، و الصلوة علی مظهر اسم اللّه الأعظم، و صفوة صورة العالم، و خلاصة بنی آدم، محمد و اهل بیته المعظم المکرم علیه و علیهم التحیة و السلام من اللّه و ملائکة الکرام مدی اللیالی و الأیام و الدهور و الأعوام.
و بعد: فیقول أفقر الفاقرین الی الحق المعین- محمد المعروف بصدر

الدين الشيرازى- نور اللّه عين قلبه بنور اليقين لفهم كتابه المبين:
لما كان نوع الانسان فى أول تكونه واقعا فى حدود النقصان، لكونه كباقى حواصل الصورة من مواد العناصر و الاركان، و هو فى مراتب التسفل و الهبوط بالقياس الى ساير الجواهر و الأعيان، لكنه بحسب نوعه كان مختصا من بينها بمزيد خاصية هى قوة الترقي الى حد الكمال، و استعداد الخلاص من معدن الشر و الوبال، و الاتصال بأنوار المبدء الفعال، ليصير احد سكان عالم الخير و النور، متنعما بنعيم الآخرة و دار السرور، و متخلصا عن عالم الزور و مخالطة الآفات و الشرور. فلم يجز فى دأب الرحمة الالهية و سنة العناية الربانية اهمال الانسان عما خلق لاجله و أهّل له، بان يترک سدى، و ارساله كساير الحيوان فى مراتع الجهالات بغير هدى.
و من المعلوم ان لكل شى كمالا يخصه لاجله خلق، و فعلا معينا يتممه اذا له وفق، و كمال الانسان فى ادراک الحقايق الكلية، و نيل المعارف الالهية، و التجرد عن المحسوسات المادية، و الخلاص عن القيود الشهوية و الغضبية. و هذه لا تتحصل الا بالهداية و التعليم، و التأديب و التقويم. فبعث اللّه رسولا و معلما، و أرسل كتابا جامعا فيه لب اسرار التأويل و تفاصيل احكام التنزيل، متضمنا لعلوم الاولين و الآخرين، مشتملا على خلاصة الآداب و السنن التى كانت لساير النبيين و المرسلين، مع زيادة اكمال و تتميم، و فصاحة مقال فى الفاظ الترقيم، و نزلها منجما على حسب المصالح و الاوقات، و فصلها فى صور السور و الآيات، كل سورة من سوره بحر مملو من جواهر المعانى و البيان، بل فلک محشو من كواكب الحقايق الأعيان و كل آية من آياته صدفة مكنونة فيها درر ثمينة و قيّمة، كل منها توازى روح الانسان، بل

درارى تتلألا و تستضىء فى سماء الهداية و النبوة و الولاية، فتنشأ من لمعاتها و اضائتها حياة الانس و الجان؛ فى النشأة الآخرة و دار الحيوان، و الخلاص من ظلمة العمى و الحرمان و عذاب القبر و النيران.
و سورة الواقعة من بينها مشتملة على أسرار شريفة من علم المعاد، و مقاصد عظيمة فى معرفة نفوس العباد، و درجاتها بحسب حالاتها فى الدار الآخرة، و اقسامها من جهة السعادة و الشقاوة فى النشأة الباقية. و علوم الآخرة مما يختص بدركها عرفاء هذه الملة و حكمائها الراسخون، و ليس لغيرهم من المتكلمين و الفقها، الاسماع الألفاظ و التصرف فى مفهوماتها. و جمهور الحكما بعلومهم الفلسفية عن ادراک أحوال المعاد معزولون حتى أن رئيسهم أبا على اعترف بالعجز و القصور عن فهم المعاد الجسمانى، و كذلک المجتهدون فى مسائل الاعتقاد منخرطون فى سلک التقليد مع ساير العباد.
و انى كنت سالفا كثير الاشتغال بالبحث و التكرار، و شديد المراجعة الى

مطالعة كتب الحكماء النظار، حتى ظننت أنى على شىء. فلما انفتحت بصيرتى قليلا و نظرت الى حالى، رأيت نفسى، و ان حصلت شيئا من أحوال المبدء و تنزيهه عن صفات الامكان و الحدثان، و شيئا من احكام المعاد لنفوس الانسان، فارغة عن علوم الحقيقة و حقايق العيان؛ مما لا يدرك الا بالذوق و الوجدان، و هى الواردة فى الكتاب و السنة من معرفة اللّه و صفاته و أسمائه و كتبه و رسله، و معرفة النفس و أحوالها من القبر و البعث و الحساب و الميزان و الصراط و الجنة و النار- و غير ذلک- مما لا تعلم حقيقته الا بتعليم اللّه، و لا تنكشف الا بنور النبوة و الولاية.
و الفرق بين علوم النظار و بين علوم ذوى الأبصار كما بين أن يعلم أحد حد الحلاوة و بين أن يذوق الحلاوة، و كم بين أن تدرک حد الصحة و السلطنة و بين أن تكون صحيحا سلطانا، و كذلک مقابل هذه المعانى.
فعلمت يقينا أن هذه الحقايق الايمانية لا تدرک الا بالتصفية للقلب عن الهوى، و التهذيب عن أعراض الدنيا، و العزلة عن صحبة الناس و خصوصا الأكياس، و التدبر فى آيات اللّه و حديث رسوله و آله عليهم السلام، و التسير بسيرة الصالحين، فى بقية من العمر القليل، و بين يدى السير الطويل.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 543
فلما احسست بعجزى و ايقنت أنى لست على شىء، و قد كنت قنعت عن ضوء النور بظل و فىء، اشتعلت نفسى لكثرة الاضطرار اشتعالا قويا، و التهب قلبى لشدة الانضجار التهابا نوريا، فداركته العناية الأزلية بالرحموت، و نظرت اليه العطوفة الربانية بشىء من لوامع الملكوت، فأفاض علىّ من بحر الجود شيئا من اسرار الوجود، و أفادنى مظهر الخفيات و منور المهيات بعضا من اسرار الآيات و شواهد البينات.
فاطلعت على بعض أسرار التنزيل و حقائق التأويل. فشرعت خيرة من اللّه و رسوله فى تفسير طائفة من السور و الآيات، و قرعت باب رفع الحجب و كشف النقاب عن وجوه البينات. فرأيتها بحمد اللّه كطبقات الجنان مفتحة الأبواب، فيها وجوه من الحور العين، ينادون أصحاب الكشف و اليقين: «سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» ففسرت كثيرا من الآيات و السور الطوال و القصار، كما قضى اللّه و أراد خالق القوى و الأقدار، و أنشأ و أفاد واهب العلوم و الأنوار.
فأردت الآن ان أكتب ما اجتمع لى و خطر ببالى من نكات التنزيل و معارف التأويل، المتعلقة بهذه السورة، التى هى بحر عميق فى تحقيق علم المعاد، و كنز من كنوز الآخرة؛ يعرف بها عاقبة نفوس العباد. و لا يمكن غورها، و لا يعرف قدرها الا بامداد علوى و تأييد الهى. فشمرت عن ساق الجد مع طبع قاصر، و قلب منكسر، و مزاج فاسد، و متاع كاسد، و بضاعة قليلة، و أدوات كليلة، و خاطر فاطر خطرت فيه البلايا، و بال مبتل بفنون الرزايا، رجاء

بلطف اللّه فى اقتباس لوايح أنواره، و توكلا عليه فى اقتناص شوارد أسراره.
و شرعت فيه سائلا من اللّه حسن التوفيق، و بيده مقاليد الهداية و أزمة التحقيق.
بسم اللّه الرّحمن الرّحيم قوله عز اسمه: اذا وقعت الواقعة (1) ليس لوقعتها كاذبه (2) هذا من قبيل قولک: «كانت الكاينة» و «حدث الحادثة». و المراد القيامة و ساعتها. و الناظرون فى علم الكتاب بعين الاحتجاب يظنون أن زمان الآخرة و ساعتها من جنس أزمنة الدنيا و ساعتها، حتى أنهم يتوهمون أن يوم القيامة يوم مخصوص
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 544
متصل أوله بآخر أيام الدنيا؛ فيشكل عليهم وقوع الإخبار عن وقوعه و وقوع حالاته بالفعل، كما فى هذه الآية.
و قد تكررت الاخبار عن وقوع القيامة و حالاتها فى القرآن بألفاظ دالة على ثبوتها و تحققها بالفعل مثل قوله تعالى: «و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الأرض» [39/ 68] و قوله: «و نزعنا ما فى صدورهم من غل»، الآية؛ [7/ 43]، «و نادى اصحاب الجنة ... و نادى اصحاب النار ... و نادى اصحاب الاعراف» الآيات [7/ 44- 50] و أشباهها كثيرة، فوقعوا فى تكلف أرباب المجاز و المبالغة، كما قيل فى الكشاف و غيره: «انها وصفت بالوقوع لأنها تقع لا محالة» و لم يتذكروا بمعنى قوله تعالى: «ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة»؛ [31/ 28] فنسبة البعث اليه كنسبة الخلق.
فكما أن ايجاد الخلائق فى أزمنتها و أوقاتها المتكثرة المتجددة انما هو من قبل اللّه تعالى و بالقياس الى مجاوريه و مقربيه من ذوات الملائكه المقربين و عقول أوليائه الصديقين فى دفعة واحدة، و اليه اشير بقوله صلى اللّه عليه و آله: «جف القلم بما هو كائن» مع أنه تعالى «كل يوم هو شأنه» اذله تعالى شأن واحد فى شؤون كثيرة حيث لا يشغله شأن عن شأن و زمان عن زمان، و لا مكان عن مكان لتعاليه عن هذه الأشياء مع انبساط نور وجوده عليها و ارتفاعه عن الانحصار فى عالم الأرض و السماء مع شمول علمه و نزول رحمته الى ما تحت الثرى، فكذلک بعث الخلائق كلهم من أجداثهم فى لحظة واحدة من جهته لقوله: «و ما أمر الساعة إلا كلمح البصر او هو اقرب»؛ [16/ 77].
و من خواص يوم القيامة أن مقداره بالقياس الى طائفة، خمسون ألف سنة لقوله تعالى: «تعرج الملائكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»؛ [70/ 4] و بالقياس الى طائفة اخرى «كلمح البصر او هو اقرب»، [16/ 77]. «أنهم يرونه بعيدا و نريه قريبا»؛ [70/ 6].
و كذلک من خواص الساعة انها منتظرة الوقوع بالقياس الى طائفة «يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين»؛ [67/ 25] «و لا يزال الذين كفروا فى

مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة»؛ [22/ 55] و هى بالقياس الى طائفة الاخرى «ان الساعة آتية لاريب فيها»: [22/ 7].

فقوله: «ليس» مع ما فى حيزه صفة «الواقعه». و يحتمل أن يكون عاملا فى الظرف كما تقول: «اليوم ليس لى عمل». و لا يحتاج الى تأويل «ليس» ب «لا يكون»، كما فى بعض التفاسير، بناء على أنه لنفى الحال فلا يكون عاملا فى ظرف لم يقع بعد لما وقعت الاشارة اليه.
و على الأول «اذا» منصوبة بفعل مضمر- مثل اذكر و نحوه- أو بمحذوف يعنى:
اذا وقعت كان كذا و كذا.
و فى الكشاف، فسرت «كاذبة» بنفس كاذبة، و ذكر فى المعنى: «أى لا تكون حين تقع نفس تكذيب على اللّه [و تكذيب] فى تكذيب الغيب، لان كل نفس حينئذ مؤمنة صادقه مصدقة و أكثر النفوس اليوم كواذب مكذبات، كقوله تعالى: «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا باللّه وحده»؛ [40/ 84]. «لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم»؛ [/ 201 26]. «و لا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة»؛ [22/ 55].
و لا يخفى أن القول بنفى وقوع الكذب على اللّه و التكذيب للغيب مطلقا من نفس أصلا مما يناقضه قوله تعالى: «و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلک كانوا يؤفكون»؛ [30/ 55]. و قوله: «من كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة اعمى و أضل سبيلا»؛ [17/ 72].
و أيضا الحكم بأن كل نفس عند قيام الساعة مؤمنة صادقة مصدقة كلام ناش ممن لا بصيرة له فى ادراک المعارف الايمانية، بل بناء معرفته على ظواهر المنقولات و ما اشتهر فى المتداولات، و ذلک لان الايمان باللّه و اليوم الاخر هو غاية كمال النفس الانسانية، لانه عبارة عن نور من أنوار اللّه يقذف فى قلب من يشاء من عباده، و هذا النور يطفى نار جهنم، فكيف تتنور به نفوس الكفار و المنافقين؟
و ما ورد من الآيات فى باب ايمانهم عند نزول العذاب فبعضها محمولة على ظهور الشقاوة عليهم يومئذ، و مشاهدتهم آثار السيئات و نتايج الكفر و العناد، و تبعات المعاصى و الفسوق و أضداد ما كانوا يحتسبون، كما فى قوله تعالى: «و بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون»؛ [39/ 47] و بعضها مما لا يفهم منه أزيد من اعترافهم باللسان و دعويهم الايمان، كما فى قوله تعالى: «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا

باللّه وحده»؛ [40/ 84] و ربما كانوا كاذبين فى هذه الدعوى يومئذ، كما كذبوا فى قولهم للرسول صلى اللّه عليه و آله- كما قال اللّه تعالى حكاية عنهم حيث قال-:

«قالوا نشهد انک لرسول اللّه و اللّه یعلم انک لرسوله و اللّه یشهد ان المنافقین لکاذبون»؛ [63/ 1]. لا أنهم یصیرون بعد الموت عرفاء باللّه و آیاته موحدین، و الا فکیف یعذبهم اللّه عذابا أبدیا؟ اذ البراهین العقلیة و السمعیة ناهضة علی خروج أهل التوحید عن النار، فالقول بأن کل نفس یوم القیامة غیر کاذبة فی محل المنع.
نعم منشأ الکذب و الغلط و مبدأ الشر و الوبال لا یکون الا فی هذا العالم الذی هو منبع الشرور و العاهات، و معدن النقایص و الآفات- کما بین فی مقامه- و النفس الشقیة الکذوبة لا تکتسب مادة الکذب و البهتان و الکفر و العصیان و منشأ التعذیب بالنیران الا بواسطة کونها مدة فی هذا العالم و لاجل تعلقها بالا بدان، فهی حمالة حطب نیرانها من هیهنا، و الآخرة دار العدل الحساب و القضاء بمؤدی الشهود و الکتاب «لا ظلم الیوم».
و الاولی: أن یحمل «الکاذبة» علی المصدر کالعاقبة، أی: لیس لمجیئها و ظهورها کذب، و معناه انها واقعة حقا و صدقا و لیس فیها و لا فی الاخبار عن وقوعها کذب. و اللام علی الاول مثل ما فی قوله تعالی: «یا لیتنی قدمت لحیوتی»؛ [89/ 24] و علی ما ذکرناه مثل. «1»

_____

(1)- اصول اندیشه و تفکر او را بنگرید در: ملا صدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، صص 9- 130. صفحات زیر را نمونه داده‌ایم. ملاصدرا، همان، ج 7، صص 8- 17.

2- 5- مفاتیح الغیب

قال بعض الحکما:
من اراد الحکمة الالهیة، فلیستحدث لنفسه فطرة اخری؛ و قال افلاطون: مت بالارادة تحیی بالطبیعة؛ و قال المسیح: لن یلج ملکوت السماء من لم یولد مرتین؛ و قال نبینا الخاتم (ص): موتوا قبل ان تموتوا.
(مفاتیح الغیب/ 7) صدرا را در قرآن شناسی آثاری گرانسنگ است که گر چه تفسیر بشمار نمی‌روند، ولی به نوعی تفسیر هستند. «1» چنان که دیگر آثار صدرا از بحث‌های قرآن شناختی، فراوان، خالی نیستند. «2» و اصولا فلاسفه- با هر مذهب و مشرب فکری- خود مفسر محسوب می‌شوند «3» چنان که متکلمان و جریان‌های فکری دیگر نیز هم. «4»
نام کتاب- مفاتیح الغیب- بیانگر آن است که صدرا در صدد بحث از فلسفه الهی و قرآن است و در پی تلفیق فلسفه و قرآن می‌باشد چرا که فلسفه، در نظر او دنباله تفسیر قرآن است چنان که تفسیر در نگاه او، امتداد فلسفه وجود است.

---

(1)- نظر مصحح کتاب نیز در مقدمه بر آنست که: «اگر این کتاب را تفسیر قرآن بدانیم درست است»؛ صدر الدین شیرازی، مفاتیح الغیب، مع تعلیقات للمولی علی النوری، صححه و قدم له محمد خواجوی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1363، ص نط. این اثر به عنوان مقدمه تفسیر او بوده است که بعدا به صورت جدا چاپ شده است.
(2)- مانند: مبدأ و معاد، شرح اصول کافی، المشاعر و العرشیة و ...
(3)- چنانکه ابن سینا در الاشارات و التنبیهات و شیخ اشراق در الغربة الغربیة، لغت موران، فی حقیقة العشق و حکمة الاشراق و ... بر این روش رفته‌اند.
(4)- و بر همین اساس روش‌های تفسیری، پی ریخته شده‌اند: کلامی، ادبی، فقهی، سیاسی، اجتماعی، عرفانی و فلسفی و ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 548
این اثر، از بزرگ‌ترین متون در علوم قرآنی است، که متأسفانه ناشناخته مانده است، واسطة العقد آثار ملاصدرا و آن را تالی مرتبه الاسفار الاربعة بر شمرده‌اند، که صدرا پس از تحکیم مبانی فکری خویش نگاشته است؛ این کتاب تلفیقی بین حکمت مشاء و اشراق و عقل و عرفان با قرآن است که قبلا «حکمت قرآنی» نامیده می‌شده است.
صدر المتألهین در این کتاب بیشتر به الفتوحات المکیة از ابن عربی توجه

داشته است؛ و گاه عین جملات آن کتاب در این کتاب آورده شده است و گاه برخی از مباحث با احیاء علوم الدین منطبق است؛ عنوان اثر برگرفته از آیت «و عنده مفاتح الغیب» است که صدرا در آن در پی این اندیشه است که قرآن به تمام معنا، با هستی و هماهنگ است زیرا از مبدأ هستی و اصل واقعیت و متن اعیان صادر شده است؛ او مفتاح غیب وجود را قرآن کریم می‌داند و غیب وجود را مفتاح قرآن، چنان که مفتاح هر دو اینها (قرآن و جهان)، جان انسان است. «1»
این کتاب عظیم در بیست مفتاح، و هر مفتاح در صد فاتحه یا مشهد یا اصل نگارش یافته است که سراپا مباحث قرآن شناسی، وجود شناسی، انسان شناسی، و معاد شناسی در آن موج می‌زند ولی به ویژه دو مفتاح نخست، به قرآن شناسی می‌پردازد.
کتاب با تصحیح و تقدیم و ترجمه صدرا پژوه معاصر، آقای محمد خواجوی، به دوستداران ملاصدرا عرضه شده است که نمونه‌ای از آن را تقدیم می‌داریم:
المفتاح الأول فی اسرار الحکمیّة المتعلقة بالقرآن علی طریق اهل العرفان و فیه فواتح:
الفاتحة الاولی فی صفة القرآن و نعته بلسان الرمز و الاشارة قوله تعالی: «لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة اللّه، و تلک الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون»، و قوله صلی اللّه علیه و آله:

---

(1)- صدر الدین شیرازی، همان، ص سز. ناگفته نماند که آثاری چند، تحت این عنوان- مفاتیح الغیب- از دیگر دانشمندان عرضه شده است از جمله: صدر الدین قونوی، امام فخر رازی و محمد باقر مجلسی (مفاتح الغیب در استخاره) و ...

«القرآن غنی لا فقر بعده، و لا غنی دونه».
اعلم ایها القاری: ان القرآن اذا رفع نقاب العزة عن وجهه، و کشف جلباب العظمة و الکبریاء عن سرّه، یشفی کل علیل داء الجهل، و یروی کل غلیل طلب الحق، و یداوی کل مریض القلب بعلل الاخلاق الذمیمة المزمنة، و اسقام الجهالات المهلکة، و قد روی عنه صلی اللّه علیه و آله: «و اللّه القرآن هو الدواء»، و القرآن هو حبل اللّه المتین الذی نزل الی هذا العالم الاسفل لنجاة المقیدین بسلاسل التعلقات، و اغلال الاثقال و الاوزار، من حب الاهل و الولد و الوطن و المال، و شهوة الفرج و البطن، و الحرص و طول الآمال، و هو مع عظم قدره و مأواه، و رفعة سرّه و معناه، مما یلبس بلباس الحروف و الاصوات، و اکتسی بکسوة الالفاظ و العبارات، رحمة من اللّه و شفقة علی خلقه، و تأنیسا لهم، و تقریبا الی افهامهم، و مداراة

معهم، و منازلة الى اذواقهم، و الا فما للتراب و رب الارباب.
ففى كل حرف من حروفه، الف رمز و اشارة و غنج و دلال، و جلب قلوب لاهل الاحوال، فوقع النداء من العالم الاعلى، لتخليص الاسراء من هذه المهوى و سجن الدنيا، بقوله: «و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين» فبسطت شبكة الحروف و الاصوات مع حبوب المعانى لصيد طيور السموات، و لكل طير رزق خاص يعرف ذلک منشأئها و مبدأئها، و انما الغرض الاصلى اصطياد نوع خاص منها برزق مخصوص، و هو المقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، «سواء عليهم ءأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون»، و الا فما من رزق الا و يوجد فى القرآن قسم منه، لقوله تعالى: «و لا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين»، و فكما يوجد فيه من حقايق الكلم و طرايف الحكم، التى معرفتها غذاء الارواح و قوت القلوب، فكذلک يوجد فيه المعارف الجزئية و الادوية الصورية، من القصص و الاحكام، و هى ما ينتفع به المتوسطون فى درجات النجاة و العوام، و فيه ايضا ما به صلاح الدارين الدنيا و الآخرة، و ما به صلاح هذه النشأة، كالقصاص و الديات و المناكحات و المواريث، ففيه الاغذية المعنوية و الصورية، و الاقسام الاخروية و الدنيوية، «متاعا لكم و لانعامكم»، فما من شىء الا و فيه تبيانه و بيانه، و لو كان من باطنک طريق الى الملكوت، لتعرف كونه «تبيانا لكل شىء».
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 550
و اعلم ان خطابات القرآن، مما يختص باحباء اللّه المتألهين، و اوليائه المقربين، لا المبعدين الممكورين، و الجاحدين المنكرين، ممن ليس لهم نصيب من رزق معانى الآيات المبين، الاقشور الالفاظ، «لانهم عن السمع لمعزولون، و لو علم اللّه فيهم خيرا لاسمعهم، و لو اسمعهم لتولوا و هم معرضون».
ثم لا يخفى على ذوى الحجى، ان تولى ابى لهب و ابى جهل عن فهم القرآن، اعزالهم عن السمع مع عربيتهم و قرابتهم الجسمانية، ليس لانصرافهم عن الصرف و اللغة، تنحيهم عن النحو و الفصاحة، و لا لانحرافهم عن اسلوب البلاغة، و عدولهم عن قوانين العبارة، و لا لاجل الصم فى آذانهم، و العمى فى عيونهم، و فقد القلب عن صدورهم، و لكن العناية ما سبقت لهم بالحسنى، و اللّه ان ابصار الجاحدين لانوار الحق لفى عيونهم، و ان اسماعهم فى آذانهم، و ان قلوبهم فى صدورهم، ثم و اللّه «انهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون، فانها لا تعمى الابصار، و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور»، عن ادراک الحق، فلأهل القرآن خاصة، «اعين يبصرون بها، و لهم آذان يسمعون بها، و لهم قلوب يعقلون بها»، دون غيرهم من الذين هم عمى القلوب عن مشاهدة الانوار، صم العقول عن استماع ذكر اللّه و احبائه، بكم الارواح عن استدعاء القرب من الحبيب الاول.
و لقد ورد فى الحديث النبوى صلى اللّه عليه و آله، انه قال: «لو لا تزييد

فی حدیثکم، و تمریج فی قلوبکم، لرأیتم ما اری، و لسمعتم ما اسمع»، فالحمد للّه شکرا، حیث انعم احبائه و اولیائه بتلک القلوب و الالسن، و الآذان و الاعین، و جعلهم بادراک الحقایق مشروحی الصدور، و لیس لغیرهم من هذه الاذواق، لرین قلوبهم و ضیق صدورهم التی کالقبور، الا القشور، و لا ینال بالقشور الا القشور، و لا یدرک النور الا بالنور، «و من لم یجعل اللّه له نورا فما له من نور، و جعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه، و فی اذانهم و قرا، و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون»، فکما ان السماع قد یکون مجازیا و قد یکون حقیقا، و الاول مثل قوله تعالی: «فاجره حتی یسمع کلام اللّه»، و الثانی مثل قوله تعالی: «انک لا تسمع الموتی و لا تسمع الصم الدعاء»، فکذلک حال الصبی و الفقیه، «فما لهؤلاء القوم لا یکادون
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 551
یفقهون حدیثا»، ان اباجهل و نظرائه، و شعراء العرب فی الجاهلیة، مع عربیتهم و براعتهم فی تلفیق الالفاظ و نظم الابیات، لم یسمعوا و لو حرفا من هذا القرآن، و لم یفقهوا کلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنة، التی هذه الحواس قشور واغطیة منها، «و ما یذکر الا اولوا الالباب، ان فی ذلک لذکری لاولی الالباب».

فانتبه یا حبیبی ان کنت ذا قلب، من مرقد الغافلین، و استیقظ من مضجع النائمین، و قم مقام المصلین، رافعا یدیک بالتکبیر و التهلیل، و اشکر ربک ایها المسکین، و احمد اللّه تعالی حیث انه مع غایة جلاله، و عظمته مانسیک، مع ما انت علیه من الحقارة و القصور و العجز و الفتور، فارسل الیک رسولا کریما و سراجا منیرا، و انزل علیک کتابا مبینا و نورا و هدی و شفاء، و جعل لک صراطا مستقیما و حبلا متینا، و سلّما من الارض الی السماء، لینجیک من سجن الدنیا و العذاب الادنی، و صحبة الاضداد و مقارنة الموذیات، التی لا تزال تلسعک و تلدغک، لکنک لا تشاهدها بهذه العین و لا تحس بایلامها مادام هذا الکون الدنیاوی، لاسکار الطبیعة و تخدیر الجسم، عنایة من اللّه و امهالا لک، مدة لتحصیل الزاد للمعاد، لان جملة الاشیاء هی من اسباب معیشتک الاخری، «و لا عیش الا عیش الآخرة» لکن لما افتقرت قبل الوصول الی الآخرة من العبور الی الدنیا، لتوقف الآخرة علی الاولی، توقف الثمرة علی الشجرة، و الحیوان علی النطفة، و توقف الغایة علی الحرکة، و العقل المستفاد منا علی الحس، کما قیل: «من فقد حسا فقد علماً»، کقوله تعالی: «و لقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذکرون»، فکما خلق اللّه لک اسبابا سماویا مع حرکاتها و اوضاعها، و اخری ارضیة مع صورها و موادها، کما قال ایضا مخاطبا لافضل البشر: «لولاک لما خلقت الافلاک»، فخلق اللّه الافلاک و الارکان لاجل الانسان، فکذلک خلق فیه دواعی طبیعیة، اغراضا نفسانیة، شوائب شهوانیة و غضبیة، کل ذلک لان

یکون آلاتا مستعملة لسفره، و اسبابا مهیجة لعبره و دواعی لعروجه الی موطنه و مستقره، و مؤکدات لخروجه الی سبیل ربه الاعلی، و مشاهدة آیاته الکبری، فهو ثمرة شجرة الوجود، خلق لاجله الکل، و خلق هو لأجل الملک المعبود، و قال: «و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون»، و فی الخبر: «خلقت العالم لکم، و خلقتک لاجلی»، فالقرآن هو

حبل اللّه المتین، نزل من السماء لنجاة المقیدین، فی مهوی النازلین و مهبط الشیاطین، و هو نور من انوار اللّه، فیه هدایة السالکین، و به العروج من اسفل العوالم الی اعلی منازل العلیین، و ارفع مراتب القاعدین فی مقاعد الصدق و الیقین، فاقرأ یا مسکین وارق، و تدبر فی معانیه و تنور، و اصعد الی آل طه و یس، و الا فستغرق فی بحر الظلمات، و تحشر مع الشیاطین، و تحترق بالنار تلسعک الحیات و الثعابین.

الفاتحة الثانیة فی الاشارة الی سرّ الحروف اعلموا ایها الاخوان الالهیون المعتنون بامر غرایب القرآن المبین، ان فهم غرایبه مما لم یتیسر بالحقیقة الا لمن دارس علم الیقین، و تعلم فی مدرسة آل یس، و مکتب اهل الصفوة للذکر الحکیم، و قرائة الکتاب المبین، ممن کان معلمه علمک مالم تکن تعلم، «و کان فضل اللّه علیک عظیما»، و مؤدبه، «ادبنی ربی فاحسن تأدیبی،»، و کاتب لوحه بالقلم، و مصور صحیفة نفسه بالعلم و الحکم، هو «ربک الاکرم، الذی علم بالقلم، علم الانسان لم یعلم»، لا بسبب من اسباب آخر، من فکر و قیاس او روایة و سماع بل بان «یتلقی القرآن من لدن حکیم علیم».

و اول ما یظهر فی مکتب التقدیس، لاطفال الارواح و اولاد روح القدس، ما معنی الکتابة و الرقم، و اللوح و القلم، و النون و ما یسطرون و معنی حروف الجمل و الحروف المقطعة القرآنیة، و الکلمات المفردة و المرکبة الفرقانیة، فان العنایة الربانیة لما تعلقت بتربیة اولاد العقول، افادلهم رزقهم من البان ضروع التقدیس، و اذاق لهم من لطائف عالم الرحمة و الرضوان، و تحف الملکوت و هدایا الجنان، اغذیة لطیفة فی کسوة الحروف المفردة، علی طریق الرمز و الاشارة، الی مقاصد اهل البشارة، لئلا یطلع علیها الاغیار، و من لم یکن لهم اهلیة الارتقاء الی عالم الاسرار، فکتب اللّه فی الواح ارواحهم حروفا مجملة، و مقطعات مفردة، لعلهم یذکرون، و بصنایع آبائهم یصنعون، و علی مثل کتابهم و قرائتهم یکتبون و یقرئون، و الی منازلهم و مناصبهم یرتقون، لقوله صلی اللّه علیه و آله: «اقرأ و ارق»، و هذه الحروف المقطعة النورانیة

تسمی فی عالم السرّ و الخفی بالحروف المجملة و حروف الجمل، و فی ذلک العالم یصیر الحروف المتصلة منفصلة، لانه یوم الفصل و التمیز، و ان

كان يوم الجمع ايضا باعتبار لقوله تعالى: «هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين»، و قوله: «ليميز اللّه الخبيث من الطيب»، و قوله تعالى: «يوم الجمع لا ريب فيه»، فاهل الدنيا لكونهم فى مقام الجمعية الصورية و التفرقة المعنوية، شاهدوا الحروف المختلفة متصلة و شاهدوا الحروف الواحدة بالنوع، حروفا متعددة بعدد الاشخاص الكثيرة، فاذا نظروا الى حروف «يحبهم و يحبونه»، يرونها هكذا متصلة الانواع، متفرقة الاعداد، و لكن الذين تجردوا عن الدنيا، و انكشف عنهم الغطاء، و انقشع عن وجه بصيرتهم سحاب الامتراء، و ظلمة العمى، يرون هذه الحروف بالبصيرة الباطنة هكذا، ى ح ب ه م، ثم اذا ارتفعوا عن ذلک المقام الى مقام اعلى، يرونها نقاطا، و فوقه مقام آخر لا يفهم العبارة بالمشافهة دون المشاهدة و لا يشرحه الاشارة بالبيان دون صريح العيان.
فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنى و خلص عن حجب المشتغلين بشواغل الدنيا، ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة، و كيفية نزولها فى لوح القرآن كما اشار اليه بقوله تعالى: «لقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون»، هذا مقام لقوم، و اشير الى مقام قوم آخر بقوله: «قد فصلنا الآيات القوم يعلمون»، فقد انجلى لک ايها السالک المسكين، ان اول ما يرتسم فى لوح القارى المبتدى حروف التهجى، ليستعد بذلک الارتسام و الانتقاش لتلاوة آيات اللّه، المكتوبة فى الصحيفة الالهية، و يطيع امر اللّه الذى امر به رسوله بقوله: «اقرأ باسم ربک الذى خلق»، و امرنا بقوله:
«فاقرؤا ما تيسر من القرآن»، و عندک ذلک يسهل عليه قرائة القرآن و تذكره، و «لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر»، و حينئذ تيسّر له حفظ القرآن بتيسير اللّه و حفظه اياه له، كما قال: «و انا له لحافظون»، و يكون قلبه مزينا بزينة الكواكب الآيات، محفوظا فى سماء عصمة القرآن، عن اختطاف مردة جنود الشيطان، «و حفظناها من كل شيطان رجيم الّا من استرق السمع».
و جملة القول، ان من لم يظهر عليه سلطان عالم الآخرة، و لم يقم عن قبر هذه النشأة، لم يطلع على معانى رموز القرآن، و لم يحدث معه حروف المقطعة، و لم يتجل

له وجه قائله و مبديه، و عظمة منشأئه و ممليه، فانتبه يا مغرور، و قم من مرقدک يا ممكور، حتى نسافر معک فى سبيل اللّه، و نتجامع بالجمعية الايمانية، فان المسافر يحتاج الى رفيق يساعده وقتا، و صديق يصدقه ردا، لقوله صلى اللّه عليه و آله: «يد اللّه مع الجماعة»، و قدرته نافذة، فاركب معنا فى سفينة النجاة التى: «بسم اللّه مجريها و مرسيها و الى ربک منتهاها»، لا تبال بما تحيد عن المشهور، و يخالف ما عليه الجمهور، فانهم سكان هذا المنزل، و انت المسافر الحال المرتحل، و المسافر لابد و ان

يخالف عادته عادة اهل المنزل، فلا تركن اليهم، و لا تجلس مع الذين اتخذوا القرآن مهجورا، و هم الذين و بخهم اللّه بقوله: «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا»، و شكى عنهم رسوله اليه: «يا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا»، رب رجل اديب اريب عاقل فصيح، له اطلاع تام على علم اللغة و الفصاحة، و اقتدار كامل على صنعة المناظرة، و طريق المجادلة مع الخصام فى علم الكلام، و هو مع براعته فى فصاحة لم يسمع حرفا من حروف القرآن بما هو قرآن، و لا فهم كلمة واحدة.
فانت ايها المشعوف بعلوم الدنيا، المعرض عن علوم الآخرة، اعلم انک لم تخرج بعد الى الآن قدما من عتبة بابک، الذى انت معتكف فيه الى طلب الحق، و لم ترغب فى طريق معرفته، و الاطلاع على اسرار مملكته، والوقوف على معانى كتبه و كلامه، و لم تحصل بعد مفردات حروف رسالته، التى انزل اليک، و معبودک متوجه اليک من سماء عظمته و احديته، ناظرا اليک بعين عنايته و صمديته، ليجذبک بجذبة ارجعى الى جوار قدسه و كرامته، و انت مشغول اليهم باسباب الجدل و الخلاف، و طلب الرياسة بالخراف، و التقلب فى البلاد و الديار، و التبسط فى الاسفار، لطلب الاساتيد العالية للتفاخر و الاشتهار، اما علمت ان ذلک لحرمانک عن فهم اسرار اليقين، و الاطلاع على سرّ كلام اللّه المبين؟ و كذلک حال المغترين بلا مع سراب الحكمة، المحرومين عن شراب ماء المعرفة فى انهار آيات القرآن و حداول احاديث سيد الانس و الجان، و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين، سلام اللّه عليه و عليهم اجمعين كما اشير اليه بقوله تعالى: «انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها»، فاودية
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 555
الفهوم سالت من فيضه بقدرها، و جداول العقول فاضت من رشحة نهرها فابرزت الاوادى على سواحل الاسماع، جواهر ثاقبة و دررا، و انبتت الجداول على شواطىء الانظار، زواهر ناضرة و ثمرا.
الفاتحة الثالثة فى الكلام و حقيقته اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة، معناه انشاء الكلام، لانه مشتق من الكلم و هو الجرح، و فايدته الاعلام و الاظهار، فمن قال: ان الكلام صفة المتكلم، اراد به المتكلمية، و من قال: انه قائم بالمتكلم، اراد به قيام الفعل بالفاعل، لا قيام الصفة بالموصوف، و المقبول بالقابل، و من قال: ان المتكلم من اوجد الكلام، اراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم، و هو الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم، لا ما هو مباين له، مباينة الكتاب للكاتب و البناء للبنّاء، والا فيكون كتابة و تصويرا، لا كلاما و تقريرا.
فاول كلام شق اسماع الممكنات كلمة «كن»، فما ظهر العالم الا عن الكلام، بل العالم عين الكلام، و اقسامه بحسب مقاماته و منازله الثمانية العشرين فى نفس الرحمن، كما ان الكلمات و الحروف الصوتية قائمة

بنفس المتكلم من الانسان بحسب منازله و مخارجه، و الغرض للمتكلم اولا من الكلام، انشاء اعيان الحروف و ايجادها من المخارج، و هو عين الاعلام، و اما ترتب الاثر على الامر و النهى و الاخبار و التمنى و غير ذلک، فهو مقصود ثان غير الاعلام، و هذه المغايرة انما توجد فى بعض اقسام الكلام، لانه على ثلاثة اقسام: اعلى و اوسط و ادنى.
فاعلاها ما يكون عين الكلام مقصودا اوليّا، و لا يكون بعده مقصودا آخر، لشرف وجوده و تمامية كونه، و لكونه غاية لما دونه، و هذا مثل ابداعه عالم الامر بامر كن لاغير، و هى كلمات اللّه التامات التى لا تنفد و لا تبيد، اذ ليس الغرض من انشائها منه تعالى بامر كن سوى امر اللّه.
و اوسطها ما يكون العين الكلام مقصود آخر، الا انه يترتب عليه ترتبا لزوميا من

غير تخلف و انفكاک، كامره تعالى للملائكة المدبرين فى طبقات الافلاک، بما اوجب عليهم ان يفعلوا، فلا جرم، «لا يعصون اللّه ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون»، و كذلک ملائكة الطبايع الارضية، من الجبال و المعادن و البحار و السحب و الرياح و الامطار و الثلوج و غيرها، و ذلک ان امر اللّه وصل اليهم، اما بلا واسطة، او بواسطة امر آخر، لا بواسطة الخلق، و الا لامكن العصيان، و فى قوله تعالى اشارة لطيفة الى هذا المعنى، حيث لم يقل: لا يعصون اللّه فيما امرهم، و لم يقل: و يفعلون بما يؤمرون.
و ادناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر قد يتخلف عنه، و قد لا يتخلف، و فيما لا يتخلف ايضا امكان التخلف و العصيان، ان لم يكن حافظ عاصم من الخطاء، هذا كاوامر اللّه و خطاباته للمكلفين من الجن و الانس، بواسطة انزال الكتب و ارسال الرسل، و هما مخلوقتان، ففى هذا الامر بالواسطة يحتمل الطاعة و العصيان، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، و مع عدم الواسطة لا سبيل الا الطاعة، فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعى، و هو عالم القضاء الحتمى، «و قضى ربک الا تعبدوا الا اياه»، و الاوسط هو الامر التكوينى، و هو عالم القدر الزمانى، «و كل شىء عنده بمقدار»، و الادنى الامر التشريعى، «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا». «1»

---

(1)- صدر الدين شيرازى، مفاتيح الغيب، صص 10- 19. ناگفته نماند كه ما عين متن‌ها را ارائه كرده‌ايم و اگر شماره، نام سوره يا آيه در اين اثر نيامده است، در متن چنين است.

3- 5- اسرار الآیات

چون دوم بار آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
علت اولی نباشد دین او علت جز وی ندارد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق با عروس صدق و صورت چون تتق
بلک بیرون از افق و ز چرخ‌ها بی مکان باشد چو ارواح و نهی «1»

(مثنوی) دیگر اثر ملاصدرا در قرآن شناسی، کتاب بالاست که عالی‌ترین مباحث را در اطراف معارف الهی و علوم قرآنی و شرح و تأویل و تفسیر آیات فراهم آورده است این کتاب امهات اصول اعتقادی را به شیوه‌ای متین- که همان ترکیب آهنگین برهان، قرآن، عرفان و حدیث است- به بحث کشیده است آن چنان که برخی این تألیف را، تالی کلمات اهل البیت (ع) شمرده‌اند. «1»

این اثر، که مبدأ مکاشفات صدرا در آیات الهی است در یک «مقدمه» و سه «طرف»- که هر طرف خود به چند «مشهد» و هر مشهد به چند «قاعده» تقسیم می‌گردد- فراهم آمده است. طرف اول در علم ربوبی و طرف دوم در افعال خداوند و کیفیت صدور و رجوع آن به حق تعالی، و طرف سوم در علم معاد می‌باشد که همه از رهگذر آیات قرآن استدلال

---

(1) صدر الدین شیرازی، اسرار الآیات، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران 1363، ص چهارده.

شده‌اند و در حقیقت می‌توان این کتاب را یک دوره تفصیلی اعتقادات دانست که به شیوه ترکیبی از مرحله عقل به مرتبه سلوک و جذبه می‌رسد و همه این‌ها (برهان و عرفان) در اقیانوس بی‌کران قرآن فرو می‌ریزند و البته این، نشانگر انس عجیب و شگفت انگیز، و فرو رفتن عمیق ملاصدرا در آیات قرآنی است که کاملا افکار و اندیشه یونانی (عقلانی) را با حکمت ایمانی، بر اساس حکمت قرآنی بر می‌آمیزد. «1»

در حقیقت، اسرار الآیات را می‌توان خلاصه آراء و اندیشه‌های صدر المتألهین دانست که با تطبیق آن با آیات قرآن، بیان داشته است. حال با آوردن برگه‌هایی از این اثر سترگ این ویژگی‌ها را می‌نگریم:

المشهد الثانی فی صفاته و اسمائه و فیه قواعد قاعدة فی توحید صفاته الکمالیة اعلم ان صفات اللّه مجردة، ای غیر عارضة لماهیة اصلا، و کل صفة منه حق صمد فرد یجب ان یکون قد خرج فیه جمیع کمالاته الی الفعل

لم یبق شیء منها فی مکمن القوة و الامکان، لانه لا جهة فیه سواه، فکما ان وجوده تعالی حقیقة الوجود من غیر شوب عدم و امکان، فیکون کل الوجود و کله الوجود فکذلک جمیع صفاته الکمالیة التی هی عین ذاته، فعلمه حقیقه العلم، و قدرته حقیقة القدرة، و ما هذا شأنه، یستحیل فیه التعدد، و الا لکان الشیء قاصرا عن ذاته، فیکون علمه علما بکل شیء و قدرته قدرة علی کل شیء، و ارادته ارادة لکل شیء، و هکذا فی جمیع ما له من الصفات. فالعلم هناک واحد و مع وحدته یجب ان یکون علما بکل شیء. و لا یعزب عنه شیء من الاشیاء الکلیة و الجزئیة، اذ لو بقی شیء من الاشیاء لا یکون

---

(1)- صدر الدین شیرازی، همان، ص 16، در حقیقت فلسفه صدرا عین قرآن و قرآن او عین فلسفه اوست این کتاب نشان دهنده ذوب کامل فکری، روحی صدرا در قرآن کریم است چنان که کتاب شرح اصول کافی نیز، بیانگر انس دائم او با احادیث و روایات اهل بیت (ع) می‌باشد.

ذلک العلم علما به، و لا شک فی ان العلم به من جملة مطلق العلم- فلم یخرج جمیع العلمیة فی ذلک الی الفعل، و قد قلنا ان ذلک واجب ضروری و الا لم یکن صرف حقیقة العلم، بل علما من جهة و جهلا من جهة اخری، ففیه شوب ترکیب من علم و جهل و وجود و عدم و وجوب و امکان، «فهو تعالی بکل شیء علیم» و کذا قدرته حقیقة القدرة، فلا یخرج عنها شیء من المقدورات، و الا لم یکن قدرة محضة، بل قدرة من وجه و عجزا من وجه، «و اللّه علی کل شیء قدیر، له ما فی السموات و ما فی الارض» و قوله: «و اللّه خالق کل شیء» و قوله: «و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللّه رمی» و قوله: «قاتلوهم یعذبهم اللّه بایدیکم» و هکذا قیاس ارادته لقوله صلی اللّه علیه و آله: «ما شاء اللّه کان و ما لم یشأ لم یکن» و قوله: «و ما تشاؤون الا ان یشاء اللّه» و قس علیه سایر صفاته الکمالیة.

فعلیک بهذه القاعدة الشریفة التی علّمنا اللّه بها من لدنه، فانها عظیم الجدوی فی باب التوحید الخاصی، لکن یجب علیک ان تعلم ان هذه القاعدة انما یجری فی الحقایق الکلیة و المعانی الکمالیة العامة التی یعرض للموجود بما هو موجود، و لا مدخل فی حدها تخصیص بمادة معینة او استعداد خاص او تجسم او تغیر کالانسانیة، حیث انها عبارة عن جوهر مخصوص بنمو و اغتذاء و حس و حرکة، و هو لا محالة مغایر للفلکیة و النار یة و الفرسیة و غیرها، فلا یمکن ان یکون حقیقة شاملة لکل شیء و یکون انسانیة لکل شیء. و کالسواد فانه عرض مخصوص ینفعل عنه البصر الذی هو ایضا قوة مخصوصة فی مادة وضعیة مخصوصة، فلا یمکن ان یکون السواد سوادا لکل شیء. و السرّ فی ذلک، ان کل حقیقة من هذه الحقایق

المختصة ليست محض تلک الحقيقة، بل هى بالضرورة ممتزجة بغيرها من الاعدام و النقايص و المضادات، فالانسان مثلا لا يمكن ان يوجد فى الخارج بصرف الانسانية من غير مخالطة اشياء مباينة له مخالفة لمعناه، فلا محالة يتعين فى ذاته بأن يكون مباينا لسائر الانواع، و ذلک بخلاف الامور الشاملة، كالوجود و العلم و القدرة و الحياة و غيرها، اذ يمكن ان يكون من افراد مفهوم الوجود وجود بسيط، هو محض حقيقة الوجود من غير ان يكون معه شىء مباين للوجود، فيكون لا محالة وجودا لكل شىء لا يعوضه

شىء من الاشياء، و كذا من افراد العلم علم هو محض حقيقة العلم لا حيثية له مغايرا للعلم، فيكون علما بكل شىء، و على هذا القياس القدرة و الحيوة و الارادة.
فان قلت: مفهوم العلم غير مفهوم القدرة و مفهوما هما غير مفهوم الارادة و مفهومات هذه الثلاثة غير مفهوم الحياة، فكيف يكون الجميع فى حق الواجب تعالى حقيقة واحدة بسيطة لا تغاير فيها.
قلنا: الاختلاف فى المفهوم لا ينافى البساطة الحقة، لان قولنا صفات الواجب عين ذاته، معناه ان وجوده بعينه وجود هذه المعانى، و حيثية ذاته بعينها حيثية ساير الصفات، و هى ليست بامور زايدة من حيث وجودها و حقيقتها على وجود الواجب و حقيقته، و ليس معناه ان هذه الالفاظ مترادفة لها مفهوم واحد، و الا لم يكن حملها مفيدا. و قول امير المؤمنين عليه السلام: «كمال التوحيد نفى الصفات عنه» ليس المراد نفى معانيها عن ذاته، و الا يلزم التعطيل، و هو كفر فضيح، بل معناه نفى كونها صفات زايدة على ذاته بحسب الوجود و الحقيقة. فعلى هذا صح قول من قال: «ان صفاته عين ذاته»، و صح قول من قال: «انها غيره»، و صح قول من قال: «انها لا عينه و لا غيره، لو علم ما حققناه». فكن على بصيرة فى هذا الامر و لا تكن من الغافلين.
قاعدة فى تحقيق اسمائه تعالى قال اللّه سبحانه: «و للّه الاسماء الحسنى، فادعوه بها، و ذر الذين يلحدون فى اسمائه».
و اعلم ان العلم بالاسماء الالهية علم شريف دقيق و معرفة لطيفة غامضة، و به فاق ابونا آدم عليه السلام على الملائكة حيث قال: «و علم آدم الاسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة، فقال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين، فلما انباهم باسمائهم، قال ألم اقل لكم انى اعلم غيب السموات و الارض و اعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون» و يستفاد من هذه الآيات احكام علمية شريفة.
منها، ان المراد من الاسم ليس كما فهمه المتكلمون من انه لفظ موضوع فى

اللغة بازاء معنى من المعانى، يدل على ذلک امور:
احدها، قوله: «و للّه الاسماء الحسنى» فوصفها بالحسنى من قبل اللّه مشعر بانها ليست من قبيل الهيأة العارضة للصوت؛ اذ لا شرافة معتدبها لبعض الالفاظ على بعض، اذ كلها من نوع واحد، فكما لا فرق بين لفظ الايمان و الكفر و النور و الظلمة فى الحسن و القبح من حيث انها هيآت مسموعة، بل فى مدلولاتها و معانيها التى وضعت هذه الالفاظ بازائها.
و ثانيها، قوله تعالى: «سبح اسم ربک الاعلى» اذ معلوم ان الاسم مما يسبح به لا مما يسبح له.
و ثالثها، ان الذى صار سببا لمزية منزلة آدم، عليه السلام، على الملائكة لم يكن مجرد حفظ الالفاظ، بل الاسم هو ما يعرف به حقيقته وحده، كمفهوم الحيوان الناطق للانسان، فقد يكون لشىء واحد فى الوجود و الهوية و الذات مفهومات كثيرة كلها موجودة بوجود واحد، كالجوهر، و الجسم، و النامى، و الحساس، و الناطق، و الموجود، و الممكن، و المتحيز و المتقدر، و المتمكن، و غير ذلک فى باب الانسان، فانها مع كثرتها بحسب المعنى و المفهوم صارت ذاتا واحدة موجودة بوجود واحد.
فالمراد من الاسم فى عرف العرفاء هو المعنى المحمول على الذات و الفرق بين الاسم و الصفة، كالفرق بين المركب و البسيط بوجه، فان الاسم كالابيض و الصفة كالبياض، و الفرق بين العرضى و العرض عن محققى اهل النظر، ان المأخوذ «لا بشرط شىء» هو العرضى و المأخوذ «بشرط لا شىء» هو العرض، فالمسمى قد يكون واحدا و الاسماء كثيرة، و هى محمولات عقلية و ليس المراد بها الالفاظ، لانها غير محمولة حملا اتحاديا، و هذه الالفاظ التى هى بازائها اسماء الاسماء عندهم، و اما تلک المحمولات فهى بالحقيقة علامات و معرفات للذات الموسومة بها.
و اعلم ان عالم الربوبية عظيم الفسحة جدا، فيه جميع ما فى عالم الامكان على وجه اعلى و اشرف مع ما يزيد عليها مما استأثره اللّه بعلمه، و من لم يكن عنده علم الاسماء، تعذر عليه اثبات عالميته تعالى بجميع الموجودات، لانها بحسب وجوداتها الخاصة متأخرة عن مرتبة ذاته تعالى، مع انه تعالى عالم بجميعها علما مقدما على
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 562
وجوداتها الامكانية، فلو لم يكن الممكنات على كثرتها و تفصيلها موجودة بوجود واحد فى مرتبة الذات الاحدية، لم يكن علمه تعالى بخصوصياتها و ماهياتها مقدما عليها ثابتا له قبل وجودها.
و منها، انه وقعت الاشارة الى ما ذكرناه من كيفية علمه بالموجودات من وجهة اشتمال اسمائه تعالى على كل شىء، بقوله تعالى: «فلما انبئهم باسمائهم قال: الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات و الارض، و اعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون»؛ كانهم حيث لم يحصل لهم العلم بالاسماء لم

يعرفوا كيفية علمه تعالى بكل خفى و جلى و جزئى و كلى. و سبب اختصاص الانسان بهذا التعليم دون الملائكة و غيرهم، ان حقيقة الانسان مظهر جامع لمظاهر كل الاسماء، بخلاف غيره من الموجودات، فان كل واحد منها مظهر لبعض الاسماء، كالملائكة للسبوح و القدوس و السلام و نحوها، و الشياطين للمضل و المتكبر، و العزيز، و الجبار و ما يجرى مجريها، و الحيوانات مظاهر للسميع و البصير و الحى و القدير و اشباهها، و النار مثلا للقهار، و الهواء للطيف، و الماء للنافع، و الارض للصبور و الادوية السمية للضار، و الدنيا للاول، و الآخرة للآخر، و على هذا القياس، فلو لم يكن الانسان مما يوجد فيه مظاهر جميع الاسماء و الصفات لم يكن من شأنه العلم بالاسماء و معرفة الاشياء كما هى، و الملائكة كل منهم له مقام معلوم، فالقائم منهم لا يركع و الراكع منهم لا يسجد.
و منها، ايراد ضميرى ذوى العقول فى قوله: «انبئهم باسمائهم» مع ان المراد بها ليس اسماء الملائكة بل الاسماء كلها، كما دل عليه سياق الآية. ففيه اشعار بما ذهب اليه اساطين الحكماء الاقدمون، من ان لكل نوع من انواع الموجودات جوهر نورانى عقلى هو كلى ذلک النوع و تمام حقيقته و مثاله القائم عند اللّه فهى المظاهر الاولى للاسماء الالهية و الصور النوعية الخارجية، هى المظاهر الثانية و مظاهر المظاهر، كما بين فى مقامه على نحو البيان الحكمى البرهانى، و ليس غرضنا فى هذا الكتاب الا اشارة اجمالية الى اسرار بعض آيات القرآن. و اما ايراد البراهين على وجه مبسوط مشروح، فهو موكول الى سائر كتبنا و تفاسيرنا سيما كتاب الاسفار الاربعة.
فاذا نقرر ما ذكرناه، فنقول: اسماء اللّه تعالى بالحقيقة هى المحمولات العقلية

المشتملة عليها ذاته الاحدية لا يتعلق بها جعل و تأثير، بل هى موجودة بلا جعل الثابت للذات، و لها احكام ثابتة و آثار لازمة هى مظاهرها، و ربما يطلق عند العرفاء الاسم و يراد بها المظهر لانه ايضا فرد من معنى ذلک الاسم، كما فى قوله تعالى: «قل كل يعمل على شاكلته» و اليق المجعولات بان يعرف بها ذاته تعالى و يكون مظاهرا لاسمائه و صفاته، هى كلمات اللّه التامات و الارواح العاليات التى هى بمنزلة اشعة نور وجهه و كماله، و معرفات جماله و جلاله، فهى الاسماء الحسنى، و اللّه اسم للذات الالهية باعتبار جامعيته لجميع النعوت الكمالية، و صورته الانسان الكامل، و اشير بقوله صلى اللّه عليه و آله: «اوتيت جوامع الكلم» و الرحمن هو المقتضى للوجود المنبسط على الكل بحسبما يقتضيه الحكمة و يحتمله القوابل على وجه البداية، و الرحيم هو المقتضى للكمال المعنوى للاشياء بحسب النهاية، و لذا قيل: «يا رحمن الدنيا و رحيم الآخرة» بمعنى «بسم

اللّه الرّحمن الرّحيم» بالصورة الكاملة الجامعة للرحمة الخاصة و العامة التى مظهر الذات الالهية و الاسم الاعظم مع جميع الصفات.
و الى هذا المعنى اشار النبى صلى اللّه عليه و آله: «اوتيت جوامع الكلم» و بقوله:
«بعثت لاتمم مكارم الاخلاق» اذ الكلمات هى حقايق الموجودات و اعيانها و خصوصا صورها المجردة، كما سمى عيسى كلمة من اللّه و سميت المفارقات العقلية، كلمات اللّه التامات، و مكارم الاخلاق كمالاتها و قواها التى هى مصادر افعالها، و جميعها محصورة فى الحقيقة الجامعة الانسانية.
قاعدة فى تعيين الاسم الاعظم و مظهره لا شک ان الاسم الاعظم ينبغى ان يكون معناه مشتملا على جميع المعانى للاسماء الالهية على الاجمال، و كذا مظهره يجب ان يكون حقيقة مشتملة على مجموع حقايق الممكنات التى هى مظاهر الاسماء و لا يصلح من الاسماء لهذه الجمعية الاسمائية الا الاسم اللّه، كما ذكر، و كذلک الحى القيوم، الا ان الاول بحسب الوضع العلمى و الثانى بحسب الوضع اللقبى، لاشتماله على جميع معانى

الاسماء الالهية تضمنا او التزاما، و لاجل ذلک كل ذكرا و دعاء قيل ان فيه الاسم الاعظم. فهو مشتمل لا محالة على احدهما او عليهما جميعا، كقوله تعالى: «اللّه لا اله الا هو الحى القيوم» و انما قلنا: ان الحى القيوم مشتمل على جميع الصفات الكمالية و النعوت الالهية، لان اسمع الحى مشتمل على جميع الاسماء الذاتية، فيدل على وجوب الوجود و وجوب الايجاد، و مستلزم من الارادة و القدرة و السمع و البصر و الكلام، و القيوم لكون معناه مبالغة فى القيام لا دامة الموجودات على وجه التمام عدة و مدة و شدة، فهو مشتمل على جميع الاسماء الفعلية كالخالقية و الرازقية و الكرم و الجود و اللطف و الرأفة و الرحمة و العطوفة و الابداع و التكوين و الانشاء و الاعادة و التقديم و التاخير و الارسال و الانزال و البعث و غير ذلک من صفات الفعل. فاذا تجلى البارى بعبد بهاتين الصفتين فالعبد يكاشف عند صفة الحى معانى جميع اسمائه و صفاته الجمالية، و عند تجلى اسمه القيوم معانى اسمائه و صفاته الجلالية، اذ يرى عنده فناء جميع المخلوقات لان قوامها و قيامها بقيومية القيوم الحق لا بانفسهم، فلا يرى فى الوجود الا الحى القيوم.
و ايضا قد تحقق و انكشف من قاعدتنا الممهدة المذكورة فى توحيد صفاته، ان حياته حقيقة الحياة، و حقيقة الحياة يجب ان يكون حياة كل شىء، فلو لم يكن كذلک لم يكن حياته صرف الحياة. و كذا قيوميته يجب ان يكون محض حقيقة القيام و الاقامة فلا قائم و لا مقيم الا بقيامه و اقامته، فهذان الاسمان هما الاسم الاعظم لمن تجلى له، فمن ذكرهما بلسان العيان لا بلسان البيان فقط، فقد ذكر اللّه باسمه الاعظم الذى اذ دعى اجاب و اذا سئل به اعطى. و كذا الذكر اذا غاب عن ذاته فعند غيبته عن ذاته و فنائه

فى عظمة الوحدانية، بكل اسم دعا ربه يكون الاسم الاعظم. و لذلک لما سئل ابو يزيد عن الاسم الاعظم قال: «ليس له حد محدود، و لكن فرّغ بيت قلبک لوحدانيته فاذن كل اسم هو الاسم الاعظم».
قال صاحب الفتوحات المكية فى الجواب عن اسئلة الحكيم محمد بن على الترمذى: «الاسم الاعظم الذى لا مدلول له سوى عين الجمع و فيه الحى القيوم، فان قلت هو اللّه قلت لا ادرى، فانه يفعل بالخاصية و هذا اللفظ انما يفعل بالصدق اذا صار صفة للمتلفظ به، بخلاف ذلک الاسم». و قال فى موضع آخر منها: «و معلوم

عند الخاص و العام، ان ثمة اسماء عاما يسمى الاسم الاعظم و هو فى آية الكرسى و اول آل عمران، و من الاسماء ما هى حروف مركبة و منها ما هى كلمات مركبة مثل الرّحمن الرّحيم هو اسم مركب كبعلبک. و اعلم ان الحروف كالعقاقير لها خواص بانفرادها و لها خواص بتركيبها».
قاعدة فى علمه تعالى بذاته و بغيره كل وجود لا يشوبه عدم و لا يغطيه حجاب و غشاوة و لا التباس و لا يغشاه الظلمات، فهو مكشوف لذاته حاضر غير غائب عن ذاته، فيكون ذاته علما و عالما بذاته و معلوما لذاته، اذ الوجود و النور شىء واحد و لا حجاب له الا العدم و القصور، فكل وجود بحسب سنخه يصلح ان يكون معلوما، و انما المانع له ذلک اما العدم و العدمى كالهيولى الاولى لتوغلها فى الابهام، او الخلط بالعدم الذى هو اصل الظلمات، كالجسم و ما يحله، اذ كل جزء من الجسم محجوب عن صاحبه غائب عن جزء آخر، و كذا كل بعد و حجم و كل ذى بعد و حجم مكانى او زمانى، كالحركة و ما معها حكمه هذا الحكم، سواء كان بالذات او بالعرض، كالسواد و البياض و غيرها من الوضعيات المادية، فالكل مما لا يتعلق به ادراک، و انما المدرک من كل منها صورة اخرى وجودها غير هذا الوجود المادى الوضعى الواقع فى جهة من جهات هذا العالم، فكل ما وجوده وجود صورى غير منقسم الذات الى امور منفصل بعضها عن بعض، فهو معلوم الهوية مدرک الذات بالفعل لا يمكن انسلاب الشعور عن ذاته، و لا يحتاج فى كونه مشعورا به الى عمل من تجريد او تلخيص، بل وجوده وجود ادراكى، و هو حى بحياة ذاتية، و هكذا جميع الصور الاخروية سواء كانت محسوسة او معقولة، و الواجب جل ذكره لكونه برىء الذات عن شوب العدم و الجسمية و التركيب و الامكان، فهو فى اعلى مرتبة المدركية و العاقلية و المعقولية، و لانه مبدأ وجود العقلاء و فياض الصور العلمية على ذواتهم و واهب الروح و الحياة على الكل، فيكون عاقلا لذاته و لساير الاشياء فان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول.

قال تعالى: «الا يعلم من خلق، و هو اللطيف الخبير». قوله: «و ما يعزب

عن ربک من مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء و لا اصغر من ذلک و لا اکبر الا فی کتاب مبین» و قوله: «و لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السماوات و لا فی الارض» الی قوله: «فی کتاب مبین». «1»

_____

(1))- صدر الدین محمد شیرازی، اسرار الآیات، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران 1360/ 1420، صص 38- 46.)

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 567

6- تفسیر آیه نور

هر خم و پیچی که شد از تار و زلف یار شد دام شد، زنجیر شد، تسبیح شد، زنار شد

(محمد داراشکوه) این تفسیر، برگه‌هایی چند است در تفسیر آیه نور، که به خامه محمد داراشکوه- سلطان زاده عارف که از شاهزادگان تیموری هند و فرزند شاه جهان است- نوشته شده است.

این اوراق از کتاب مجمع البحرین، «1» اثر داراشکوه عرضه شده است که در این کتاب، به عزم یافتن حد اشتراک بین مذهب اسلام و آیین هندو و تألیف قلوب بین مسلمانان و هندوان و حل اختلافات آنان پرداخته است؛ و چون مقوله نور نیز در ادیان- در توصیف حقیقت مطلق- امری رایج بوده است، چنان که مثلا در ریگ ودا (adev- gir از نور الانوار، یا «نور علی نور»، تعبیر به جیوتی سام جیوتی) itoyj- masitoyj (شده است، «2» از این رو به بیان آیه نور نیز در این اثر پرداخته شده است. «3»

_____

(1)- ظاهرا کتابی مستقل در تفسیر آیه نور از داراشکوه چاپ شده است که چون به آن کتاب دسترسی نیافتیم این اوراق را از مجمع البحرین نقل کردیم.

(2)- محمد داراشکوه، اوپانیشادها، با مقدمه و حواشی و تعلیقات و لغت نامه و اعلام به سعی و اهتمام دکتر تارا چند، دکتر سید محمد رضا جلالی نایینی، چاپ؟ چاپ تابان، تهران 1340/ 1961، ص 519.

(3)- کتاب مجمع البحرین، به عزم تفاهم، گفتگو و دیالوگ و درک و شناخت کیفیات روحی فکری خود و دیگران (اسلام و مذهب هندو) نوشته شده است چنان که تاریخ هرودت، ماللهند (ابو ریحان بیرونی)، حواشی میر فندرسکی بر جوک باشست از این نوع هستند (گفتگوی بین ادیان) و نه به عزم رد و نقض دیگری و اثبات حقانیت خویش) scimelop (، که هزار سال در عالم اسلام وجود داشته است و ره به جایی نبرده است، آثاری چون: الفرق بین الفرق (بغدادی، م 429 ق)، الفصل فی الملل (ابن حزم، م 456 ق) و تا حدودی الملل و النحل (شهرستانی، م 548 ق) از این گونه بحث‌های جدلی بر کنار نیستند و اصولا کتب احتجاج نیز تا اندازه‌ای بدین روش گراییده‌اند.

تفصیل را بنگرید در: عبدالحسین زرین کوب، در قلمرو وجدان، چاپ اول، انتشارات علمی، تهران 1369، صص 29- 31.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 568

آثار عمده محمد داراشکوه عبارتند از:
1- سفینة الاولیاء (تذکره مشایخ) 2- سکینة الاولیاء (تذکره مشایخ قادریه) 3- رساله حق‌نما 4- حسنات العارفین (متشابهات و شطحیات عرفا) 5- دیوان داراشکوه «1» 6- سرّ اکبر «2» (ترجمه پنجاه اپانیشاد) شاهزاده داراشکوه به سال 1069 ق به اتهام خروج از دین اسلام و به فتوای دین فروشان، بدون محاکمه، کشته شد. «3»
در زیر، اوراقی از تفسیر آیه نور را با هم می‌خوانیم:
بیان نور نور سه قسم است؛ اگر به صفت جلال ظاهر شود یا به رنگ آفتاب است، یا به رنگ یاقوت، یا به رنگ آتش؛ و اگر به صفت جمال ظاهر شود یا به رنگ ماه است، یا به رنگ نقره، یا به رنگ مروارید، یا به رنگ آب؛ و نور ذات که منزه است از صفات، آن را جز اولیای خدا که، در حق ایشان فرموده: «یهدی اللّه بنوره من یشاء»؛ دیگری در نمی‌یابد (یعنی: هدایت می‌کند هر که را می‌خواهد به نور خود). و آن نوری است که چون شخصی در خواب شود یا چشم پوشیده نشیند، نه به چشم بیند و نه به گوش شنود و نه به زبان گوید و نه به بینی و نه به لامسه

---

(1)- به قادری تخلص می‌کرده است و البته شعر او دست سوم به شمار می‌رود و ضعیف. محمد داراشکوه، دیوان داراشکوه، مقدمه و تصحیح م. حیدریان، چاپ اول، نشر نوید، مشهد 1364، مقدمه، ص 23.
(2)- اوپانیشادها) sdahsinapu (سومین بخش اصلی وداها) adev (می‌باشد که مطالعه آنها کار مجردان و تارکان دنیا در آخرین مرحله زندگانی روحانی می‌باشد) amarsa (که بدان ترک کلی می‌گفتند و آن تعلیمات سری در مسائل عرفانی است که در عبارتی کوتاه و معما وار عرضه شده است (و در ریشه، به معنای نشستن شاگرد نزد استاد است). از داراشکوه کتاب منتخبات آثار- که مجموعه‌ای از رساله حق نما و مجمع البحرین و اپنکهت مندک است- نیز عرضه شده است.
(3)- محمد داراشکوه، اوپانیشادها، صص 191- 192.

احساس کند و در خواب همه این کارها به یک چیز کند و محتاج اعضاء و حواس ظاهری و روشنایی چراغ نباشد و باصره و سامعه و ذائقه و شامه و لامسه عین یک دیگر شوند و یک ذات گردند و آن را نور ذات گویند، و آن نور خداست.
ای دوست فکر کن که چه گفتم که جای فراست و فکر است. و رسول خدا- صلی اللّه علیه و سلم- در تعریف این فکر فرموده: «تفکر ساعة خیر من عمل الثقلین»، (یعنی: این فکری است که ساعتی درین فکر بودن، بهتر از عمل آدمی و پری است). و نوری که از آیه کریمه: «اللّه نور

السموات و الارض»؛ (یعنی: اللّه تعالی، نور آسمان‌ها و زمین است)، مفهوم می‌گردد، آن را فقرای هند جوت سروپ (apur- avstuyj)، و سواپرکاش (asakarp- avs) (و سپن پرکاش asakrap- mayavs) (گویند (یعنی این نور همیشه خود به خود روشن است، خواه عالم در او بنماید، و خواه ننماید). و چنانچه صوفیه نور را به نور تفسیر نمی‌کنند، ایشان نیز نکرده‌اند. و ترجمه این آیه کریمه چنین است: «اللّه نور السموات و الارض»؛ (یعنی: اللّه تعالی نور آسمان‌ها و زمین است)؛ «مثل نوره کمشکوة فیها مصباح»، یعنی: (مثل نور او مانند طاقچه‌ای است که در او چراغ باشد)؛ «المصباح فی زجاجة»؛ (و آن چراغ در شیشه بود) «و الزجاجة کانها کوکب دری»؛ (و شیشه گویا که ستاره درخشنده است که)؛ «یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة»؛ (افروخته شده است آن چراغ از درخت مبارک زیتونی که نه شرقی است و نه غربی)؛ «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار»؛ (نزدیک است که روغن آن زیتون مبارک، روشنی بخشد با آن که آتش به آن روغن نرسیده باشد)؛ «نور علی نور»، (نوری است بر نور)؛ «یهدی اللّه لنوره من یشاء»؛ (راه نماید اللّه تعالی به نور خود شخصی را که می‌خواهد).

اما آنچه این فقیر، فهمیده، مشکوة که طاق باشد، عالم اجسام است و مراد از مصباح که چراغ باشد نور ذات است، و درخشنده است که از روشنی چراغ این شیشه هم مانند چراغ [می‌باشد]. مراد از شیشه، روح و آن شیشه‌ای که روح است مانند ستاره می‌نماید، و افروخته شده است آن چراغ که عبارت از نور وجود است

از شجره مبارکه ذات که منزه است از جهات؛ نه شرقی است و نه غربی. و مراد از زیت روح اعظم است یعنی این زیت از غایت لطافت و صفا، خود به خود روشن است و محتاج نیست به افروختن.

و استاد موحدان ابوبکر واسطی در تعریف روح می‌فرماید که: «زجاجه روح به مرتبه‌ای روشن است که محتاج به مس با زیتون و سماع کتاب نیست، و از غایت استعداد ذاتی، نزدیک است که خود به خود روشن شود و این نور زیت با نور، نور علی نور است، یعنی از نهایت صفا و روشنی، نوری است بر نور و با این همه روشنایی بر روشنایی نمی‌بیند کسی او را تا خود هدایت نکند به نور وحدت خود».

مراد از مجموع این آیه کریمه آنست که: اللّه تعالی به نور ذات خود در پرده‌های لطیف نورانی ظاهر است و هیچ ظلمت و حجابی در میان نیست و نور ذات در پرده روح الارواح ظاهر است و روح الارواح در پرده ارواح و ارواح در پرده اجسام؛ هم چنین چراغ به آن زیت در پرده شیشه ظاهر است و شیشه در پرده طاقچه. و این‌ها از کسب نور ذات، روشنی به

روشنی افزوده‌اند. «1»

---

(1))- محمد داراشکوه، مجمع البحرین، صص 19- 21.)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 571

7- روح البیان
و اما المساجد الحقیقة فهی القلوب الطاهرة عن لوث الشرک مطلقا کما قال من قال:
مسجدی کان اندرون اولیاست سجده گاه جمله است، آنجا خداست
آن مجازست این حقیقت، ای خران نیست مسجد جز درون سروران (روح البیان 397/ 3) تفسیر صوفیه، در میان روش‌های تفسیری خود، شیوه‌ای مستقل بشمار رفته است؛ «1» و آثاری در این زمینه، پی ریخته شده است؛ «2» که یکی از این‌ها تفسیر روح البیان می‌باشد؛

---

(1) محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، ص 366.
چند رساله تحصیلی نیز در این زمینه نگاشته شده است از جمله:
سید نور الدین ابطحی، «صوفیه، مکتب، روش و اهم تفاسیر»، دوره کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1369.
حسن روشن، «روش تفسیر قرآن از دیدگاه صوفیه و عرفا»، دوره کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1383.
انسیه قرآنی، «روش متصوفه در تفسیر قرآن کریم»، دوره کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1374.
گرچه برخی تفسیر صوفیه را به تفسیر صوفی نظری (مانند تفسیر ابن عربی) و تفسیر صوفی فیضی (اشاری) تقسیم کرده‌اند (مانند تستری، سلمی، عرائس البیان و تأویلات نجمیه و ...) ولی ما در این مجموعه این‌ها را در یک ردیف آوردیم (تفاسیر عرفانی). بنگرید به: محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، ص 368.
(2) تفاسیر: تستری، سلمی، قشیری، بقلی، تأویلات نجمیه، حقی، نور علی شاه، صفی علی شاه، آذر گشسب و گنابادی در میان تفاسیر عرفانی (که در کتابشناسی انتهایی نیز آمده‌اند) در رده تفاسیر صوفیه بشمار می‌روند. گر چه از آثار افرادی چون شاه نعمت اللّه (رسائل)، صفی علی شاه (اسرار المعارف، بحر المعارف)، مظفر علی شاه (بحر الاسرار) و ... نیز باید یاد شود ولی به طور دقیق، تفاسیر فصل بعد را تفاسیر صوفی گرفته‌ایم. این تفاسیر، ظاهر الفاظ را انکار نمی‌کنند ولی تفاسیر باطنیه به نفی ظاهر می‌پردازند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 572

البته با نگاهی دقیق‌تر، این اثر، در ردیف تفاسیر عرفانی به شمار می‌رود تا صوفی.
این اثر، از جهت نگاه به عرفان و تصوف و بیان مسائل اخلاقی، از گسترده‌ترین تفسیرهاست «1»؛ این توجه سودمند به آیات الهی، با نگاه به دیگر ابعاد قرآن، در هم آمیخته، و اثری زیبا و دل انگیز بار آورده است؛ گستردگی اقوال و استناد به سخنان و اشعار عارفان، از جمله ویژگی‌های این تفسیر می‌باشد.
تفسیر روح البیان در میان دیگر نوشته‌های هم سبک از افراط و تفریط به دور است و در تأویل‌های خود رعایت اعتدال را می‌نماید و به ویژه بیش از عرفان، اخلاق گراست.
نویسنده، در سامان بخشیدن به این اثر سترگ، به دهها منبع تفسیری، روایی، ادبی و عرفانی مراجعه کرده است که اهم آنها عبارتند از: مثنوی شریف، بوستان سعدی، دیوان حافظ، تأویلات نجمیه و تفسیر مواهب علیّه. «2»
مؤلف روح البیان، اسماعیل حقی بروسوی، از عالمان عصر عثمانی است که در ترکیه بزاد و در آنجا بالید، و سپس به عرفان و تصوف گرایید، و پس از سالها تحصیل و تألیف به سال 1137 ق. در بروسه (ترکیه) درگذشت. «3»
سطوری از این اثر زیبا را تقدیم خوانندگان می‌نماییم:
«و اذ قال موسی»- روی- ان موسی علیه السلام لما ظهر علی مصر مع بنی اسرائیل بعد هلاک القبط امره اللّه ان یذکر قومه انعام اللّه علیهم فخطب خطبة بلیغة رقت بها القلوب و ذرفت العیون فقا لواحد من علماء بنی اسرائیل یا موسی من اعلم قال انا فعتب اللّه علیه اذ لم یرد العلم الیه تعالی فاوحی الیه بل اعلم منک عبدلی عند مجمع البحرین و هو الخضر و کان فی ایام افریدون الملک العادل العاقل قبل موسی و کان علی مقدمة ذی القرنین الاکبروا بقی الی ایام موسی و هو قد بعث فی ایام

---

(1) دادن نمونه در این مورد کاری است دشوار، صفحه‌ای و سطری از تفسیر روح البیان از مقوله اخلاق خالی نیست؛ ولی اگر بخواهیم مواردی در این زمینه به دست دهیم داستان موسی و خضر را بایستی دید. اسماعیل حقی بروسوی، روح البیان، الطبعة السابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1405/ 1985، ج 5، صص 263- 268.
(2)- منابع دیگر او را از: شاعران، مفسران، محدثان، فیلسوفان و فقیهان و ... در فصل چهارم بنگرید.
(3)- این تفسیر به قول سلیمان آتش، طی 23 سال، برابر مدت وحی، نوشته شده است.

کشتاسف بن لهراسب کما قاله ابن الاثیر فی تاریخة فقال یا رب این اطلبه و کیف یتیسرلی الظفر به و الاجتماع معه قال اطلبه علی ساحل البحر عند الصخرة و خذ حوتا مملوحا فی مکتل یکون زادا لک فحیث فقدته، ای غاب عنک فهو هناک؛ فاخذ حوتا فجعله فی مکتل فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرنی. و المعنی اذکر وقت قول موسی بن عمران لما فیه من العبرة و زعم اهل التوراة ان موسی هذا هو موسی بن میشا بن یوسف النبی علیه السلام و انه کان نبیا قبل موسی بن عمران لاستبعادهم ان یکون کلیم اللّٰه المختص بالمعجزات الباهرة مبعوثا للتعلم و الاستفادة ممن هو دونه فلهذا لا یبعد عن العامل الکامل ان یجهل بعض الاشیاء فالفاضل قد یکون مفضولا من وجه بل المراد منه صاحب التوراة و اطلاق هذا الاسم یدل علیه لانه لواراد غیره لقیده کما یقال؛ قال ابو حنیفة الدینوری تمیزا عن ابی حنیفة الامام.

«لفتیه» و هو یوشع بن نون بن افراییم بن یوسف و هو ابن اخت موسی و کان من اکبر اصحابه و لم یزل معه الی ان مات و خلفه فی شریعته، و کان من اعظم بنی اسرائیل بعد موسی سمی فتاه، اذ کان یخدمه و یتبعه و یتعلم منه و یسمی الخادم و التلمیذ فتی، و ان کان شیخا، و الیه یشیر القول المشهور: «تعلم یا فتی فالجهل عار» و هو عبد حکمی کما قال شعبة من کتبت عنه اربعة احادیث فانا عبده الی ان اموت و قیل لعبده و انما قال لفتاه تعلیما للادب قال علیه السلام: «لیقل احدکم فتای و فتاتی و لا یقل عبدی و امتی»؛ قال ابو یوسف: «من قال انا فتی فلان کان اقرارا منه بالرق». یقول الفقیر المشهور و هو الوجه الاول و تأبی جلالة هذا السفر الا ان یکون الصاحب من اولی الخطر و نظیره ان نبینا صلی اللّٰه علیه و سلم لما اراد الهجرة لم یرض برفاقته فی سفره الا الصدیق رضی اللّٰه عنه لکونه اعز اصحابه و خلیفته بعده کما ان یوشع صار خلیفة موسی بعده.

«لا ابرح»؛ من برح الناقص کزال یزال ای لا ازال اسیر فحذف الخبر اعتمادا علی قرینة الحال اذ کان ذلک عند التوجه الی السفر و یدل علیه ایضا ذکر السفر فی قوله «لقد لقینا من سفرنا» فقول سعدی المفتی لا دلالة فی نظم القرآن علی هذا و لعله علم من الاثر او من اخبار المؤرخین ذهول عما بعد الآیة.

«حتی ابلغ مجمع البحرین»؛ هو ملتقی بحرا فارس و الروم مما یلی المشرق و هو المکان الذی وعد اللّٰه موسی بلقاء الخضر فیه.

قال سعدی المفتی: «بحرا فارس و الروم انما یلتقیان فی المحیط علی ما سیجیء فی سورة الرحمن اعنی المحیط الغربی فان الالتقاء هناک کما لا یخفی علی من یعرف وضع البحار فالمراد بملتقاهما هنا موضع یقرب

التقاؤهما فیه ممایلی المشرق و یعطی لما یقرب من الشیء حکم ذلک الشیء و یعبر به عنه انتهی». و فیه اشارة الی ان موسی و الخضر علیهما السلام بحران لکثرة علمهما، احدهما و هو موسی بحر الظاهر و الباطن و الغالب علیه الظاهر ای الشریعة و الآخر و هو الخضر بحر هما و الغالب علیه الباطن ای الحقیقة اذ تتفاوت الانبیاء علیهم السلام بحسب غلبة الجمال او الجلال علی نشأتهم و سیأتی التحقیق ان شاء اللّه تعالی فملتقا هما اذا المکان الذی یتفق اجتماعهما فیه لا موضع معین.
«او امضی»؛ من مضی فی الامر بمعنی نفذ و امضاء انفذه «حقبا» هو بضم القاف و سکونه ثمانون سنة. و المعنی اسیر زمانا طویلا اتیقن معه فوات المطلب یعنی حتی یقع اما بلوغ المجمع او مضی الحقب. و فی بعض التفاسیر اسیر دهرا طویلا حتی اجد هذا العالم. قال الکاشفی: «موسی فرمود که مدام می‌روم تا برسم به منزل او، یا می‌روم زمان دراز، که هشتاد سال باشد یعنی به هیچ وجهی روی از سفر نمی‌تابم تا او را بیابم».
دست از طلب ندارم تا کام من برآید یا جان رسد به جانان یا جان ز تن برآید
«1» و فی المثنوی:
گر گران و گر شتابنده بود آنک جویندست یابنده بود
در طلب زن دایما تو هر دو دست که طلب در راه، نیکو رهبرست
«2» قال الامام فی تفسیره: «هذا اخبار من موسی بانه وطن نفسه علی تحمل التعب الشدید و العناء العظیم فی السفر لاجل طلب العلم و ذلک تنبیه علی ان المتعلم لو سار

---

(1)- مصرع دوم از طرف نویسنده، اضافه شد.
(2)- اشعار مطابق مثنوی تصحیح آقای دکتر سروش، نگاشته شد. مولوی، همان، دفتر سوم، ص 376.

من المشرق الی المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلک.» قال فی روضة الخطیب: «رجل جاء من المدینه الی مصر لحدیث واحد و لذا لم یعد احد کاملا الا بعد رحلته و لا وصل مقصده الا بعد هجرته، و قالوا کل من لم یکن له استاذ یصله بسلسلة الاتباع و یکشف عن قبله القناع فهو فی هذا الشأن لقیط لااب له دعی لا نسب له انتهی». و من کلام ابی یزید البسطامی قدس سره: «من لم یکن له شیخ فشیخه الشیطان»: و فی المثنوی:
پیر را بگزین که بی پیر این سفر هست بس پر آفت و خوف و خطر
چون گرفتی پیر، هین تسلیم شو همچو موسی زیر حکم خضر رو
قال فی التأویلات النجمیة، فی الآیة اشارات: «منها ان شرط المسافر ان

یطلب الرفیق ثم یأخذ الطریق، و منها ان من شرط الرفیقین ان یکون احدهما امیرا و الثانی مأمورا له و متابعا، و منها ان یعلم الرفیق عزیمته و مقصده و یخبر عن مدة مکثه فی سفره لیکون الرفیق واقفا علی احواله فان کان موافقا له یرافقه فی ذلک، و منها ان من شرط الطالب الصادق ان یکون نیته فی طلب شیخ یقتدی به ان لا یبرح حتی یبلغ مقصوده و یظفر به فلما بلغا فان طلب الشیخ طلب الحق تعالی علی الحقیقة. انتهی کلامه قدس سرّه». قال الکاشفی: «موسی علیه السلام فرمود که ای یوشع تو با من موافقت نمای در طلب این بنده صالح، یوشع فرمود: آری من به تو موافقم و رفاقت تو مغتنم می‌شمارم.
خوشست آوارگی آن را که همراهی چنین باشد پس یوشع علیه السلام تهی چندان و ماهی برداشته به اتفاق موسی روانه شد و الفاء فصیحة ای فذهب موسی و یوشع یمشیان».
«فلما بلغا مجمع البحرین بینهما»؛ بینهما، ظرف اضیف له اتساعا فالمعنی مکانا یکاد یلتقی وسط ما امتد من البحرین طولا. قال الکاشفی: «به مجمع که میان دو دریاست آنجا بر صخره‌ای بر کنار چشمه حیات بود نشستند موسی علیه‌السلام در خواب رفته بود و یوشع در آن چشمه وضو ساخت و قطره‌ای بر آن ماهی بریان چکید، و فی الحال زنده شد روی به دریا نهاد و یوشع متحیر شد و موسی از خواب

در آمده تفقد حال یوشع و ماهی ننموده روی به راه نهاد و از غایت تعجیل سفر».
«نسیا حوتهما»؛ الذی جعل فقداه امارة وجدان المطلوب ای نسی موسی تذکر الحوت لصاحبه و صاحبه نسی الاخبار بامره فلا یخالفه ما فی حدیث الصحیحین من اسناد النسیان الی صاحبه. و فی الاسئلة المقحمة: «کانا جمیعا قدزوداه لسفرهما فجاز اضافة ذلک الیهما و ان کان الناسی احدهما و هو یوشع یقال خرج القوم و حملوا معهم الزاد و انما حمله بعضهم».
«فاتخذ» الحوت، ان قلت کیف اتی بالفاء و ذهاب الحوت مقدم علی النسیان؟
قلت الفاء فصیحة و لا یلزم ان یکون المعطوف علیه الذی یفصح عنه الفاء معطوفا علی نسیا بالفاء بل بالواو و التقدیر و حیی الحوت فسقط فی البحر.
«فاتخذ سبیله»؛ ای طریق الحوت.
«فی البحر سربا» مفعول ثان لاتخذ و فی البحر حال منه ای مسلکا کالسرب و هو بیت فی الارض و ثقب تحتها و هو خلاف النفق لانه اذا لم یکن له منفذ یقال له سرب و اذا کان له منفذ یقال له نفق و ذلک ان اللّه تعالی امسک جریة الماء علی الحوت فصار کالطاق علیه و هو ما عقد من

اعلی البناء و بقی ما تحته خالیا یعنی انه انجاب الماء عن مسلک الحوت فصار کوة لم تلتئم هکذا فسر النبی صلی اللّه علیه و سلم هذا المقام کما فی حدیث الصحیحین. و بالفارسیة: «سربا، مثل سردابه‌ای که در آن توان رفت هر جا که ماهی بریان می‌رفت آب بالای او مرتفع می‌ایستاد در زمین خشک می‌گشت»؛ فلا وجه لقول بعض المفسرین کالقاضی و من یتبعه سربا ای مسلکا یسلک فیه و یذهب من قوله: «و سارب بالنهار» و هو الذاهب علی وجهه فی الارض.
«فلما جاوزا»؛ ای مجمع البحرین الذی جعل موعدا للملاقاة ای انطلقا بقیة یومهما و لیلتهما حتی اذا کان الغد القی علی موسی الجوع لیتذکر الحوت و یرجع الی مطلبه فعند ذلک.
«قال لفتیه اتنا غدائنا»؛ ما نتغدی به و هو الحوت کما ینبیء عنه الجواب و الغداء بالفتح هو ما یعد للاکل اول النهار و العشاء ما یعدله آخره.

«لقد لقینا من سفرنا هذا»؛ ای باللّه لقد لقینا من هذا السفر الذی سرناه بعد مجاوزة مجمع البحرین «نصبا» تعبا و اعیاء.
قال النووی: انما لحقه النصب و الجوع لیطلب موسی الغداء فیتذکر به یوشع الحوت و فی الحدیث: «لم یجد موسی النصب حتی جاوز المکان الذی امره به.» و فی الاسئلة المقحمة: «کیف جاع موسی و نصب فی سفرته هذه و حین خرج الی المیقات ثلاثین یوما لم یجع و لم ینصب قیل لان هذا السفر کان سفر تأدیب و طلب علم و احتمال مشقة و ذلک السفر کان الی اللّه تعالی انتهی». و الجملة فی محل التعلیل للامر بایتاء الغداء اما باعتبار النصب انما یعتری بسبب الضعف الناشیء عن الجوع و اما باعتبار ما فی اثناء التغدی من استراحة ما کما قال الکاشفی: «بیار طعام چاشت ما را تا بخوریم که گرسنه شدیم و دمی برآساییم چون یوشع سفره پیش آورد و قصه ماهی به یادش آمد».
«قال»؛ فتاه، «أرأیت»، [خبر داری]، قال ابن ملک هو یجیء بمعنی اخبرنی و هنا بمعنی التعجب و مفعوله محذوف و ذلک المحذوف عامل فی قوله: «اذ اوینا الی الصخرة»؛ یعنی عجبت ما اصابنی حین وصلنا الی الصخرة و نزلنا عندها «فانی نسیت الحوت»؛ ان اذکر لک امره و ما شاهدت منه من الامور العجیبة ثم اعتذر بانساء الشیطان ایاه لانه لو ذکر لموسی ما جاوز ذلک المکان و ما ناله النصب فقال «و ما انسانیه الا الشیطان»؛ بوسوسة الشاغلة عن ذلک «ان اذکره» بدل اشتمال من الضمیر ای و ما انسانی ان اذکره لک «و اتخذ سبیله فی البحر» سبیلا «عجبا» و هو کون مسلکه کالطاق و السرب فعجبا ثانی مفعولی اتخذ و الظرف حال من اولهما او ثانیهما و هو بیان لطرف من امر الحوت منبیء عن طرف آخر و ما بینهما اعتراض قدم علیه للاعتناء بالاعتذار کأنه قیل حیی و اضطرب و وقع فی

البحر و اتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا يعنى ان قوله و ما انسانيه اعتراض بين المعطوف و المعطوف عليه سببه ما يجرى مجرى العذر و العلة لوقوع ذلک النسيان.
قال الامام فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة جعل اللّه تعالى حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول

النسيان فى هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد المعجزات الباهرة من موسى كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان و عندى فيه جواب آخر و هو ان موسى لما استعظم علم نفسه ازال اللّه تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضرورى تنبيها لموسى على ان العلم لا يحصل الا بتعليم اللّه تعالى و حفظه على القلب الخاطر انتهى. و قال بعضهم لعله نسى ذلک لاستغراقه فى الاستبصار و انجذاب شراشره الى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات الباهرة و هى حياة السمكة المملوحة المأكول بعضها و قيام الماء و انتصابه مثل الطاق و نفوذها فى مثل السرب منه و أنما نسبه الى الشيطان هضما لنفسه اى لمقتضى نفسه من الاغترار و الافتخار بامثاله. و فى الآيات اشارات: منها ان الطالب الصادق اذا قصد خدمة شيخ كامل يسلكه طريق الحق يلزمه مرافقة رفيق التوفيق و معه حوت قلبه الميت بالشهوات النفسانية المملح بملح حب الدنيا و زينتها و مجمع البحرين هو الولاية بين الطالب و بين الشيخ و لم يظفر المريد بصحبة الشيخ ما لم يصل الى مجمع ولايته فانهم جدا و عند مجمع الولاية عين الحياة الحقيقة فباول قطرة من تلک العين، تقع على حوت قلب المريد يحيى و يتخذ سبيله فى البحر عن الولاية سربا. و منها: «ان اللّه يحول بين المرء و قلبه»؛ فينسى المريد قلبه حين فقده و ينسى القلب المريد اذا وجد الشيخ؛ و فى المثنوى:

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد در وجود زنده‌ای پیوسته شد
وای آن زنده که با مرده نشست مرده گشت و زندگی از وی بجست

«1» و منها ان المريد لو تطرق اليه الملالة فى اثناء السلوک و اصابت قلبه الكلالة و سولت له نفسه التجاوز عن خدمة الشيخ و ترک صحبته حتى يظن ان لو سافر عن خدمته و اشتغل بطاعة ربه و جاهد نفسه فى طلب الحق تعالى لعله يصل مقصده و يحصل مقصوده بلا واسطة الشيخ و الاقتداء به هيهات فانه ظن فاسد و متاع كاسد و انه يضيع عمره و يتعب نفسه و يضل عن سبيل الرشاد و يبعد عن طريق السداد الا ان ادركته العناية

---

(1)- مرد، در بيت اول، درست است كه در متن، مرده آمده است و در بيت دوم بجست درست است نه برست.

مولوی، همان، دفتر اول، ص 72.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 579
الازلیة التی هی الکفایة الابدیة وردت الیه صدق الارادة؛ و فی المثنوی:
آن رهی که بارها تو رفته‌ای بی قلاوز اندر آن آشفته‌ای
پس رهی را که نرفتستی تو هیچ هین مرو تنها، ز رهبر سر مپیچ
«1»
هین مپر، الا که با پرهای شیخ تا ببینی عون و لشکرهای شیخ
و منها ان صحبة الشیخ المرشد غداء للمرید لاشتمالها علی ما یجری مجری الغداء للروح من الاقوال الطیبة و الافعال الحسنة و متی جاوز صحبته اتعب نفسه بلا فائدة الوصول و نیل المقصود و لا یحمل علی هذا الاشیطان الخذلان فیلزم الرجوع و العود الی ملازمة الخدمة فی مرافقة رفیق التوفیق کما رجع موسی و یوشع علیهما السلام قال اللّه تعالی: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا اللّه و کونوا مع الصادقین» ای صحبتهم و لا تکونوا مع الکاذبین؛ و فی المثنوی:
هر طرف غولی همی خواند تو را کای برادر راه خواهی، هین بیا
ره نمایم، همرهت باشم رفیق من قلاوزم درین راه دقیق
نی قلاوزست و نی ره داند او یوسفا کم رو، سوی آن گرگ خو
«2» نسال اللّه العصمة و التوفیق.
«قال» موسی علیه السلام «ذلک» الذی ذکرت من أمر الحوت «ما» ای الذی «کنا نبغ» اصله نبغی و الضمیر العائد الی الموصول محذوف ای نبغیه و نطلبه لکونه امارة للفوز بالمرام من لقاء الخضر علیه السلام «فارتدا» رجعا من ذلک الموضع و هو طرف نهر ینصب الی البحر «علی آثارهما» طریقهما الذی جاآ منه و الآثار، الاعلام، جمع اثر و اثر و خرج فی اثره، و اثره ای بعده و عقبه. و بالفارسیة: بر نشانهای قدم خود.
«قصصا» مصدر فعل محذوف ای یقصان قصصا ای یتبعان آثارهما اتباعا و یتفحصان تفحصا حتی اتیا الصخرة التی حیی الحوت عندها، و سقط فی البحر و اتخذ سبیله سربا.
«فوجدا عبدا»؛ التنکیر للتفخیم «من عبادنا» الاضافة للتشریف و کان مسجی بثوب فسلم علیه موسی و عرفه نفسه و افاد انه جاء لاجل التعلم و الاستفادة،

---

(1) ندیدستی به جای نرفتستی آوردیم. مولوی، همان، دفتر اول، ص 132.
(2) همان، دفتر سوم، ص 345.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 580
و الجمهور علی انه الخضر بفتح الخاء المعجمة و کسر الضاد و هو لقبه و سبب تلقیبه بذلک ما جاء فی الصحیح انه علیه السلام قال: «انما سمی

الخضر لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء»، الفروة وجه الارض اليابسة و قيل النبات اليابس المجتمع و البيضاء الارض الفارغة لا غرس فيها لانها تكون بيضاء و اهتزاز النبات تحركه و كنيته ابو العباس و اسمه بليا بباء موحدة مفتوحة ثم لام ساكنة ثم مثناة تحت ابن ملكان بفتح الميم و اسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح.
قال ابو الليث انه عليه السلام ذكر قصة الخضر فقال: «كان ابن ملک من الملوک فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل و هرب منه و لحق بجزائر البحر فلم يقدر عليه» و تفصيله على ما فى كتاب التعريف و الاعلام للامام السهيلى و هو: «ان اباه كان ملكا و ان امه كانت بنت فارس و اسمها الها و انها ولدته فى مغارة و انه ترک هنالک وشاة ترضعه فى كل يوم من غنم رجل من القرية فاخذه الرجل فرباه فلما شب و طلب الملک ابوه كاتبا و جمع اهل المعرفة و النبالة ليكتب الصحف التى نزلت على ابراهيم و شيث كان فيمن قدم عليه من الكتاب ابنه الخضر و هو لا يعرفه فلما استحسن خطه و معرفته و نجابته سأله عن جلية امره فعرف انه ابنه فضمه لنفسه و ولاه امر الناس ثم ان الخضر فرّ من الملک و زهد فى الدنيا و سار الى ان وجد عين الحياة فشرب منها»؛ و عن ابن عباس رضى اللّه عنهما: «الخضر ابن آدم لصلبه و نسىء له فى اجله حتى يكذب الدجال» و فيه اشارة الى ان لكل دجال فى كل عصر مكذبا و مبطلا لامره؛ قال الحافظ:
كجاست صوفى دجال فعل ملحد شكل بگو بسوز كه مهدى دين پناه رسيد
و اخرج عن ابن عساكر: ان آدم لما حضره الموت اوصى بنيه ان يكون جسده الشريف معهم فى غار فكان جسده فى المغارة معهم فلما بعث اللّه نوحا ضم ذلک الجسد فى السفينة بوصية آدم فلما خرج منها قال لبنيه ان آدم دعا بطول العمر لمن يدفنه من اولاده الى يوم القيامة فذهب اولاده الى الغار ليدفنوه و كان فيهم الخضر فكان هو الذى تولى دفن آدم فانجز اللّه ما وعده فهو يحيى ما شاء اللّه له ان يحيى.
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 581
قال فى فتح القريب: «و من اغرب ما قيل انه ابن آدم لصلبه و قيل انه من الملائكة و هذا باطل، و من اعجب ما قيل انه ابن فرعون صاحب موسى كما فى تواريخ مصر و قيل انه ابن خالة ذى القرنين كان فى سفره معه و شرب من ماه الحياة مد اللّه عمره الى الوقت المعلوم و لا بعد، فانه كان من بنى آدم من يعيش ثلاثة آلاف سنة او اكثر و قيل انه ابن عاميل بن شمالخين بن ارما بن علقما بن عيصو بن اسحاق النبى و كان عاميل ملكا».
و الجمهور على انه نبى غير مرسل و عند الصوفية المحققين ولى غير نبى و اختلفوا فى حياته و الاكثر على انه موجود بين اظهرنا و هذا متفق عليه

عند الصوفية لان حكاياتهم انهم رأوه فى المواضع الشريفة و كالموه اكثر من ان يحصى نقله الشيخ الاكبر فى الفتوحات المكية و ابو طالب المكى فى كتبه و الحكيم الترمذى فى نوادره و غير ذلک من المحققين من سادات الامة الذين لا يتصور اجتماعهم على الكذب و الافتراء بمجرد الاخبار النقلية حاشاهم عن ذلک، و قد ثبت وجوده فلا يكون عدمه الا بدليل و لا دليل على موته و لا نص فيه من كتاب و لا سنة و لا اجماع و لا نقل انه مات بارض كذا فى وقت كذا فى زمن ملک من الملوک. و فى تفسير البغوى: «اربعة من الانبياء احياء الى يوم البعث اثنان فى الارض، و هما الخضر و الياس اى و الياس فى البر و الخضر فى البحر يجتمعان كل ليلة على ردم ذى القرنين يحرسانه و اكلهما الكرفس و الكمأة و اثنان فى السماء، ادريس و عيسى عليهما السلام». و فى كتاب التمهيد لابى عمر امام الحديث فى وقته: «ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم حين غسل و كفن سمعوا قائلا يقول السلام عليكم يا اهل البيت ان فى اللّه خلفا من كل هالک و عوضا من كل تالف و عزاء من كل مصيبته فعليكم بالصبر فاصبروا و احتسبوا ثم دعالهم و لا يرون شخصه فكانوا اى الاصحاب و اهل البيت يرونه انه الخضر». و فى كتاب الهواتف ان على بن ابى طالب رضى اللّه عنه لقى الخضر و علمه هذا الدعاء و ذكر فيه ثوابا عظيما و مغفرة و رحمة لمن قاله فى اثر كل صلاة و هو: «يا من لا يشغله سمع عن سمع و يا من لا تغلطه المسائل و يا من لا يتبرم من الحاح الملحين اذقنى برد عفوک و حلاوة مغفرتک».
قال الهروى: «ان الخضر قد جاء النبى عليه السلام مرارا» و اما قوله عليه السلام:

ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 582

«لو كان حيا لزارنى» فلا يمنع وقوع الزيارة بعده. قال فى فصل الخطاب: «ان الخضر قد صحب النبى عليه السلام» و روى عنه احاديث و فى الخصائص الصغرى: «ان فى غزوة تبوک اجتمع عليه السلام بالياس» فعن انس رضى اللّه عنه: «غزونا مع النبى عليه السلام حتى اذا كنا بفج الناقة عند الحجر سمعنا صوتا يقول اللهم اجعلنى من امة محمد المرحومة المغفور لها المستجاب لها فقال عليه السلام: يا انس انظر ما هذا الصوت، فدخلت الجبل فاذا رجل عليه ثياب بياض ابيض الرأس و اللحية طوله اكثر من ثلاث مأة ذراع فلما رآنى قال انت رسول النبى صلى اللّه عليه و سلم قلت نعم قال ارجع اليه و اقرئه السلام و قل له هذا اخوک الياس يريد ان يلقاک فرجعت الى النبى صلى اللّه عليه و سلم فاخبرته فجاء عليه السلام يمشى و انا معه حتى اذا كنا قريبا منه تقدم النبى و تأخرت انا فتحدثا طويلا فنزل عليهما من السماء شىء يشبه السفرة و دعوانى فاكلت مع هما قليلا فاذا فيها كمأة و رمان و حوت و تمر و كرفس فلما اكلت قمت فتنحيت ثم جائت سحابة فاحتملته فانا انظر الى بياض ثيابه فيه تهوى به قبل الشام

فقلت للنبى صلى اللّه عليه و سلم بابى انت و امى هذا الطعام الذى اكلنا من السماء نزل عليه، قال عليه السلام: سألته عنه فقال يأتينى به جبرائيل فى كل اربعين يوما اكلة و فى كل حول شربة من ماء زمزم و ربما رأيته على الجب يملاء بالدلو فيشرب و ربما سقانى». و الاكثر من المحدثين على وفاة الخضر، سئل البخارى عن الخضر و الياس هل هما فى الاحياء قال كيف يكون ذلک و قد قال رسول اللّه صلى الله عليه و سلم: «لا يبقى على رأس المائة ممن هو اليوم على وجه الارض احد». و قد قال اللّه تعالى: «و ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد» و الجواب ان هذا الحكم جار على الاكثر و لا حكم للنادر الذى يعيش فوق المأة فقد عاش سلمان و معدى كرب و ابو طفيل فوق المأة و كانوا موجودين فى ذلک الزمان عند اخباره عليه السلام و المراد بالخلود هو التأييد و لا شک ان حياة الخضر و غيره منقطعة عند الصعقة قبل القيامة فيمتنع الخلود. و اما من قال من العلماء لا يجوزان يكون الخضر باقيا لانه لا نبى بعد نبينا فلا عبرة لكلامه لانه لم يتنبأ بعد بل قبله كعيسى ابقاء اللّه لمعنى و حكمة الى ان يرتفع القرآن من وجه الارض.

ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 583

و ذكر الشيخ الاكبر قدس سرّه فى بعض كتبه انه يظهر مع اصحاب الكهف فى آخر الزمان عند ظهور المهدى و يستشهد و يكون من افضل شهداء عساكر المهدى. و فى آخر صحيح مسلم فى احاديث الدجال: «انه يقتل رجلا ثم يحيى»، قال ابراهيم بن سفيان صاحب مسلم يقال: «ان هذا الرجل هو الخضر» و عن ابن عباس رضى اللّه عنهما: «يتلقى الخضر و الياس فى كل عام فى الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه و يتفرقان على هذه الكلمات: بسم اللّه، ما شاء اللّه، لا يسوق الخير الا اللّه ما شاء اللّه لا يصرف السوء الا اللّه، ما شاء اللّه ما كان من نعمة فمن اللّه، ما شاء اللّه لا حول و لا قوة الا باللّه» من قالهن ثلاث مرات حين يصبح و يمسى آمنه اللّه من الحرق و الغرق و السرق و من الشيطان و الحية و العقرب و زاد احمد فى الزهد انهما يصومان رمضان فى بيت المقدس». و عن على رضى اللّه عنه: «مسكن الخضر بيت المقدس فيما بين باب الرحمة الى باب الاسباط». قال القاشانى: «الخضر كناية عن البسط و الياس عن القبض و اما كون الخضر شخصا انسانا باقيا من زمان موسى الى هذا العهد او روحانيا يتمثل بصورته لمن يرشده، فغير متحقق عندى، بل قد يتمثل و يتخيل معناه له بالصفة الغالبة عليه، ثم يضمحل و هو روح ذلک الشخص او روح القدس انتهى». يقول الفقير: تمثل الروح بالصفة الغالبة قد وقع لكثير من اهل السلوک و لكن ليس كل مرئى فى اليقظة تمثلا كما فى المنام فقد يظهر المثال و قد يظهر حقيقته و للّه فى كل شىء حكمة بالغة.

«آتيناه رحمة من عندنا»؛ هى الوحى و النبوة كما يشعر به تنكير الرحمة و

اختصاصه بجناب الكبرياء. قال الامام مسلم ان النبوة رحمة كما فى قوله تعالى:
«أهم يقسمون رحمة ربک»؛ و نحوه و لكن لا يلزم ان تكون الرحمة نبوة فالرحمة هنا هى طول العمر على قول من مذهب الى عدم نبوته «و علمناه من لدنا علما» خاصا هو علم الغيوب و الإخبار عنها باذنه تعالى على ما ذهب اليه ابن عباس رضى اللّه عنهما او علم الباطن. قال فى بحر العلوم انما قال من لدنا مع ان العلوم كلها من لدنه لانه بعضها بواسطة تعليم الخلق فلا يسمى ذلک علما لدنيا بل العلم الّدنى هو الذى ينزله
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 584
فى القلب من غير واسطة احد و لا سبب مألوف من خارج كما كان لنبىّ و على و لكثير من اولياء اللّه تعالى المرتاضين الذين فاقوا بالشوق و الزهد على كل من سواهم كما قال سيد الاولين و الآخرين (ص): «نفس من انفاس المشتاقين خير من عبادة الثقلين» و قال عليه السلام: «ركعتان من رجل زاهد قلبه، خير واجب الى اللّه من عبادة المتعبدين الى آخر الدهر» و قد صدق لكنه قليل كما قال: «و قليل من عبادى الشكور» و قال: «و لكن اكثر الناس لا يعلمون» و من هنا يتبين لک معرفة رفعة الصاحبة رضى اللّه عنهم و عظمهم رتبة و مكانا من اللّه فانهم ائمة المشتاقين و الزاهدين الشاكرين و نجوم لهم يهتدون بهم انتهى.
و فى التأويلات النجمية: «فوجدا عبدا من عبادنا»؛ اى حرا من رقّ عبودية غيرنا من احرارنا اى ممن احررناهم من رقّ عبودية الاغيار و اصطفيناهم من الاخيار «آتيناه رحمة من عندنا»؛ يعنى جعلناه قابلا لفيض نور من انوار صفاتنا بلا واسطة «و علمناه من لدنا علما» و هو علم معرفة ذاته و صفاته الذى لا يعلمه احد الا بتعليمه اياه. و اعلم ان كل علم يعلمه اللّه تعالى عباده و يمكن للعباد ان يتعلموا ذلک العلم من غير اللّه تعالى فانه ليس من جملة العلم اللدنى لانه يمكن ان يتعلم من لدن غيره بدل عليه قوله: «و علمناه صنعة لبوس لكم»؛ فان علم صنعة اللبوس مما علّمه اللّه داود عليه السلام فلا يقال انه العلم الّدنى لانه يحتمل ان يتعلم من غير اللّه تعالى فيكون من لدن ذلک الغير و ايضان ان العلم الّدنى ما يتعلق بلدن اللّه تعالى و هو علم معرفة ذاته و صفاته تعالى انتهى. قال الجنيد قدس سرّه: «العلم اللدنى ما كان تحكما على الاسرار بغير ظن فيه و لا خلاف، لكنه مكاشفات الانوار عن مكنونات المغيبات و ذلک يقع للعبد اذا زم جوارحه عن جميع المخلوقات وافنى حركاته عن كل الارادات و كان شبحا بين يدى الحق بلا تمن و لا مراد».
قال حضرة الشيخ الاكبر قدس سرّه الاطهر: «باب الملكوت و المعارف من المحال ان ينفتح و فى القلب شهوة هذا الملكوت و اما باب العلم باللّه تعالى من حيث المشاهدة فلا ينفتح و فى القلب لمحة للعالم باسره الملک

و الملکوت». در

فتوحات، از سلطان العارفین قدس سرّه نقل می‌کند که با جمعی دانشمندان می‌گفته: «اخذتم علمکم میتا عن میت و اخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت».

گلشنی کز بقل روید یک دم است گلشنی کز عقل روید خرم است «1»

گلشنی کز گل دمد گردد تباه گلشنی کز دل دمد و افرحتاه

علم چون بر دل زند یاری شود علم چون بر تن زند باری شود

«2» و اعلم ان الصوفیة سموا العلوم الحاصلة بسبب المکاشفات العلوم الّدنیة و تفصیل الکلام انا اذا ادرکنا امرا من الامور و تصورنا حقیقة من الحقائق فاما ان نحکم علیه بحکم و هو التصدیق، اولا نحکم و هو التصور، و کل واحد من هذین القسمین فاما ان یکون ضروریا حاصلا من غیر کسب و طلب و اما ان یکون ضروریا حاصلا من غیر کسب و طلب و اما ان یکون کسبیا، اما العلوم الضروریة فهی تحصل فی النفس و العقل من غیر کسب و طلب مثل تصورنا الالم و اللذة و الوجود و العدم و مثل تصدیقنا بان النفی و الاثبات لا یجتمعان و لا یرتفعان و ان الواحد نصف الاثنین و اما العلوم الکسبیة فهی التی لا تکون حاصلة فی جوهر النفس ابتداء بل لابد من طریق یتوصل به الی اکتساب تلک العلوم فان کان التوصل الی استعلام المجهولات بترکیب العلوم البدیهیة فهو طریق النظر و ان کان بتهیئة المحل و تصفیته عن المیل الی ما سوی اللّه تعالی فهو طریق الکشف، و الکشف انواع، اعلاها، اسرار ذاته تعالی و انوار صفاته و آثار افعاله و هو العلم الالهی الشرعی المسمی فی مشرب اهل اللّه علم الحقائق ای العلم بالحق سبحانه و تعالی من حیث الارتباط بینه و بین الخلق و انتشاء العالم منه بقدر الطاقة البشریة اذمنه ما لیس فی الطاقة البشریة و هو ما وقع فیه الکمل فی ورطة الحیرة و اقروا بالعجز عن حق المعرفة و هذا العلم الجلیل بالنسبة الی سائر العلوم کالشمس بالنسبة الی الذرات و کالبحر بالنسبة الی

---

(1)- گر چه بنای ما در عدم تغییر متون ارائه شده است و نمونه‌ها به شکل اصلی عرضه شده‌اند لیکن چه در مثنوی معنوی تصحیح نیکلسون و چه تصحیح آقای عبد الکریم سروش و ... بقل در مقابل عقل و نه نقل قرار داده شده است (بقل و عقل است نه نقل و عشق) و این خطای روشن را بر نتابیدیم. مولوی، همان، دفتر ششم، ص 1098.

(2)- و نیز تن است نه گل (در بیت سوم). ر. ک. به: همان، دفتر اول، ص 153.

القطرات فعلوم اهل اللّه مبنیّة علی الکشف و العیان و علوم غیرهم من الخواطر الفکریة و الاذهان و بدایة طریقهم التقوی و العمل الصالح و بدایة طریق غیرهم تحصیل الوظائف و المناصب و جمع الحطام الذی لا یدوم، و قال المولی الجامی:

جان زاهد ساحل وهم و خیال جان عارف غرقه بحر شهود

«1»

---

(1)- اسماعیل حقی برو سوی، همان، ج 5، صص 262- 271. تحقیق گسترده در باب تفسیر روح البیان را در فصل چهارم بنگرید.

کف دریاست صورت‌های عالم ز کف بگذر اگر اهل صفایی

(مولانا)

فصل هشتم تفاسیر قرن سیزدهم تا پانزدهم

اشاره

فصل هشتم تفاسیر قرن سیزدهم تا پانزدهم
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 588
1- تفسیر منظوم (1212) 2- روح المعانی (1270) 3- تفسیر منظوم قرآن (1316) 4- بیان السعادة (1324) 5- اسرار العشق (1366) 6- تفسیر سوره حمد (1410)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 589

1- تفسیر منظوم

موج خاکی وهم و فهم و فکر ماست موج آبی محو و سکرست و فناست
تا درین سکری از آن سکری تو دور تا ازین مستی از آن جا می نفور

(مولانا) تفسیر منظوم، به بررسی سوره حمد و بقره (تا آیه 72) «1» می‌پردازد، و از آثار متصوفه، در دوره پس از سقوط صفویه، به شمار می‌رود که به عصر بازگشت و تجدید عهد با تصوف، به عزم احیاء سنن، منتهی می‌گردد. «2»

این نوشته به خامه میرزا محمد علی اصفهانی است که نام طریقتی او نور علی شاه می‌باشد «3» که در آن در صدد برآمیختن تشیع و تصوف است؛ این اثر با تفسیر البسمله آغاز می‌شود و در دنباله به تفسیر منظوم سوره حمد می‌پردازد و سپس با مناجات نامه‌ای به تفسیر سوره بقره روی می‌آورد.

آثار نور علی شاه، شامل نظم و نثر و غالبا غیر از معارف صوفیه، مشحون از اسرار و شطحیات و تأویل گرایی است «4» که تاریخ تصوف ایران را در یک دوره شور و هیجان تازه

---

(1)- تفاسیر منظوم خود عرصه‌ای جدا در تاریخ تفسیر را می‌طلبد که در این پژوهش به چند مورد از آنها اشاره رفته است از جمله: تفسیر منظوم قرآن (صفی علی شاه)، اسرار العشق (آذر گشسب) و تفسیر منظوم (نور علی شاه).

(2)- بنگرید به: عبد الحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 318- 320.

(3)- همان، ص 319.

(4)- همان، صص 323- 324.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 590

وارد می‌کند. «1» این آثار عبارتند از:

مثنوی جنات الوصال «2»، دیوان (منظومه روضة الشهداء)، پندنامه (هدایت نامه)، مشکوة النجاة و مجموعه‌ای از آثار نور علی شاه اصفهانی، «3» شامل:

الف- جامع الاسرار (حسن و عشق) «4» ب- رساله اصول و فروع «5» ج- انوار الحکمة (منسوب) د- نامه‌ها ه- اجازه نامه و- تفسیر منظوم «6» ز- ترجمه منظوم خطبة البیان «7» ح- مخزن الاسرار ط- منظومه کبری تلاش

او در مجموعه آثارش، تقلید ناقصی است از سبک و وزن آثاری چون:

مناجات نامه، مثنوی، گلستان، سیر العباد، حافظ و مغربی و دیگران، که در هیچ یک- و از جمله در تفسیر منظوم- لطف آثار آن خداوندگاران عرفان را ندارد. برگه‌هایی از این اثر را عرضه می‌داریم:

---

(1)- زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 324.
(2)- بر وزن مثنوی مولوی، که اوج آثار او بشمار می‌رود و در آن تشیع و تصوف با برخی عناصر حکمی، که رنگ حلول و اتحاد، دارد بر می‌آمیزد. همان، ص 324.
(3)- به سعی جواد نوربخش، چاپ اول، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، تهران 1350.
(4)- شبیه گلستان است و چیز قابل ملاحظه‌ای در آن به نظر نمی‌رسد و لطف و مزه کلام سعدی را ندارد. زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 328.
(5)- رساله‌ای در بیان عقاید و تأویل احکام است. همان، ص 326.
(6)- تا آیه 71 از سوره بقره (... یحرفون الکلم عن مواضعه ...) را در بر می‌گیرد:
تحریف کن کلام یزدان دانسته پس از تعقل آن
میرزا محمد علی اصفهانی، مجموعه‌ای از آثار نور علی شاه اصفهانی، ص 116. و در این مجموعه با عنوان:
تفسیر منظوم (6) آمده است.
(7)- یا «خطبة الافتخار»، منسوب به امام علی (ع) که در صحت انتساب آن از قدیم در میان علما اختلاف بوده است و در آن، اوصاف «انسان کامل» آمده است. زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 324-325.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 591
(6) تفسیر منظوم دیباچه فی البسملة
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم سر علم حمد علی عظیم
سلسله نام الهی است این ناظم سر رشته شاهی است این
صیقل آیینه جان‌ها بود جوهر شمشیر زبان‌ها بود
زنگ زدا، سینه عشاق راست نور فزا، دیده مشتاق راست
پرده گشای دل ارباب حال چهره نمای صمد لا یزال
مظهر انوار تجلای حق منظر دیدار مجلای حق
شعشعه مهر سپهر وجود مشعله غیب به بزم شهود
رونق دکان سخن گستری است زورق عمان گهر پروری است
زیب ده جلوه رخسار فکر خال و خط چهره افکار بکر
آیت توفیق و برات نجات رایت تحقیق به ذات و صفات

هر که ز اسرار خدا آگه است از دل و جان قائل بسم الله است
زان که درین آیت عظمی، حروف آمده بر بحر معانی، ظروف
با، که کند شرح بدایت، بیان می‌دهد از باب بصارت، نشان
سین، که سرانجام سعادت بود سلسله جنبان سلامت بود
میم، که از معرفت آمد، نشان می‌کند اسرار معانی، بیان
هر الفی، آیت ام الکتاب کرده رقم بر بصر از مشک ناب
لام که از لیلة الاسری لواست آن صدف لولؤ لالای، لاست
ها که کند رمز هویت ادا هست به حق هادی راه هدی
را، ز ربوبیت رب، رایت است بر سر رحمن و رحیم آیت است
حا، که بود رمز حیات ابد حسن ازل راست، خط مستند
نون، بود از نعمت نامنتها رمز، که رو جانب نعمت نما
یا، که اشارت زید اللّه بود یاور جان و دل آگه بود ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 592
باز دهم جلوه صورت کنون معنی لفظ و حرکات و سکون
نقطه این آیه که چار آمده پایه مسندگه یار آمده
کسره آن کاسر الواح شرک منخفض از وی شده اشباح شرک
فتحه آن فاتح ابواب جود باز در جود از آن، در وجود
صورت تسکین که در آن شد مبین بهر دل از دیده معنی ببین
هیکل تشدید که دندان نماست شانه کش زلف عروس ثناست
هر الف خنجریش، خنجری بر دل هر مشرکی و منکری
بسم که در شکل نسیم آمده نسمه‌یی از باغ نعیم آمده
صورت اللّه، که چون پنجه است قفل گشای در نه گنجه است
کرده هویدا الف و لام و را در چمن نامه، مطرّا گیا
صورت ختم است عیان ز الرحیم به که سوی معنی آن، رو کنیم
فی الحمد للّه
چون ز بدایت سخن آغاز شد باب سخن باز، از آن باز شد
هست سزاوار بدایت به حمد زان که رسد کار نهایت به حمد
حمد خداوند جهان آفرین آن که دهد پرورش عالمین
نعمت رحمانیتش صبح و شام خوان کرم چیده بر خاص و عام
فیض رحیمیش، که مهرآور است سینه احرار، از آن انوار است
اوست که او مالک روز جزاست اوست که معبودیت، او را سزاست
ای که کسی غیر تو معبود نیست در دو جهان یاور و مقصود نیست
روی عبادت به تو آورده‌ایم یاری و لطف از تو طلب کرده‌ایم
رهبری ما، چو نه در خورد ماست از کرم خود بنما راه راست
راه کسانی که تو انعام‌شان کرده‌ای و داده از آن کام‌شان
نه ره آنان، که ستم آورند از تو سراسر، به غضب اندرند

نه ره آن طایفه ضالین کز تو بعیدند و به خذلان قرین ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 593
فی المناجات
بار خدایا من بد نام را رند غزل خوان می آشام را
کز ظلم دمبدم روزگار تار شده همچو شبم روزگار
نام شده شهره به بد نامیم کام بدل گشته به ناکامیم
غنچه دل چون گل افسردگی روی نهاده است به پژمردگی
از شرر افروزی نار بلا وز قدر اندوزی شست قضا
خشک شده گلبن اندیشه‌ام پنجه فرو برده به خون، ریشه‌ام
نیست از ابنای زمان دو رنگ ساغر عیشی به کفم، غیر سنگ
سنگ ستم خورده ز بس سینه‌ام زنگ شده جوهر آیینه‌ام
گر چه ندارم ره آمیزشی با کسی و نیستم آویزشی
گاه برون از وطنم می‌کنند گاه به خون، غرقه تنم می‌کنند
بسته در این معرکه فتنه خیز راه گریزم فلک پر ستیز
نیست جز از راه گذر، گوشه‌ای نیست جز از خون جگر، توشه‌ای
تا رهم از کشمکش روزگار عزلتی از خلق کنم اختیار
روی ز هر سوی به یک سو کنم سوی یکی از همه سو رو کنم
کار من ار چه همه جرم و خطاست لیک امیدم ز تو عفو و عطاست
رحمتی آور به گنه کاریم در گذر از جرم تبه کاریم
در حرم وصل خودم راه ده طبع سلیم و دل آگاه ده
معتکف میکده خاص کن جرعه‌کش باده اخلاص کن
باده توفیق به جامم بریز ساغر تحقیق به کامم بریز
قائل اقوال شریعت کنم فاعل افعال طریقت کنم
ساز کن از معرفتم، گوشه‌ای نه ز حقیقت به کفم توشه‌ای
سر خوشم از ساغر توحید کن بی‌خودم از باده تجرید کن
تا ز فنا دامن جان بر زنم خوش ز گریبان بقا سر زنم
ای که به هر ورطه، تویی یار من نیست کسی جز تو، مددکار من ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 594
ورطه سخت، آمده بازم به پیش نصرتیم بخش ز انعام خویش
تا فرس طبع سبک سیر را راه نورد حرم و دیر را
بادیه پیمای مدارج کنم مرحله فرسای معارج کنم
جوشن تدبیر و کمند خیال جلوه دهم در بر و دوش کمال
خود فتوت ز معانی به سر دامن همت ز بیان بر کمر
تیر و کمانی ز جلال و جمال ساز کنم همچو شهاب و هلال
جنه همت به مقابل کشم گردن فکرت به سلاسل کشم
از درر نظم، صف آرا شوم یکه روی عرصه انشا شوم

تیغ هنر را بکشم از نیام رخش ظفر را بگشایم لگام
جانب میدان سخن رو کنم سوی به سو، عزم تکاپو کنم
طبل نوازان ز صریر قلم پیش نهم در صف هیجا، قدم
مدعیانی که کمیت خلاف تاخته در عرصه لاف و گزاف
بی خبر از رسم سخن گستری بسته به خود نام گهر پروری
جمله نوازند ز بس ما و من کوس لنا الملک به ملک سخن
دفتر فکر همه داده به باد گرد بر انگیز مشان از نهاد
دور از این عرصه نهم گامشان حک کنم از لوح سخن نام شان
از یم نصرت چو به غرقاب جنگ گوهر فیروزیم افتد به چنگ
چشم فرو بسته ز برنا و پیر گردم از ابنای زمان، گوشه‌گیر
خانه دل کان حرم کبریاست پاک ز آلایش کبر و ریاست
فارغ از اندوه و بری از تعب جای اقامت کنمش روز و شب
باز کنم پرده رخسار فکر تاب دهم طره افکار بکر
از یم معنی به گهر پروری تازه کنم رسم سخن گستری
نقش کنم بر صفحات سپهر جدولی از سیم و زر و ماه و مهر
پس زمداد شب و شنجرف روز با قلم صنع بدایع فروز
راقم آیات الهی شوم ناظم دیباچه شاهی شوم ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 595
فی الاعتراف بالعجز فی کنه معرفته
ای آن که به جز تو نیست، هستی دارد ز تو هست و نیست، هستی
آنان که محیط جمع و فرق‌اند در قلزم محو و صحو غرق‌اند
چندان که در نسفته سفتند اسرار نهفته فاش گفتند
جز اسم نبسته‌اند طرفی از دفتر عرف عین حرفی
ز آن دفترم ار چه حاصل اسمی است مفتاح فتوح هر طلسمی است
آن دم که نه دم، نه آدمی بود نه ارض و سما و عالمی بود
افراشت لوای نور، ناگاه در عرصه قدرت، اسم اللّه
چون گشت لوای نور ظاهر ظاهر شد از آن همه مظاهر
گردید دو شعبه باز، آن نور در غیب و شهود و فاش و مستور
کز سر نبوت و ولایت وز رمز بدایت و نهایت
ز اسمای جلالی و جمالی بر اهل اسافل و اعالی
در ارض و سما کند بیانی آرد همه را سوی معانی
ای معنی‌ات از بیان مبرا وز ظن و یقین ما معرا
رحمانیتت، نوال احسان بخشیده به کافر و مسلمان
تابان ز رحیمی تو، انوار در سینه مهرورز ابرار
ای از تو احاطه، عقل کل را بر نفس و طبیعت و هیولا
هم از تو محیط، عرش اعظم چون منبع علم، گرد عالم

گردان فلک ثوابت از تو سیاره نجوم و ثابت از تو
ای از تو قرار داد، کیوان در بانی این بلند ایوان
برجیس که هست سعد اکبر از توست سعادتش میسر
بهرام که تیغ کین کشیده ز امر تو به خصم دین کشیده
خورشید که تختش آسمان است از حکم سرو جهان است
ناهید نوای عیش در چنگ از شوق رخ تو کرده، آهنگ
نقش غم تو به لوح دل تیر با کلک وفا نموده، تحریر ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 596
ماه نوت اندرین کهن دیر ابرو چو کمان کشیده بر غیر
جانی که نخواست جز جمالت گردیده گرسنه وصالت
قرص قمرش نهاده نانی بر خوان فلک به میهمانی
این گشته ز مهر تو فروزان در مجمر باد، نار سوزان
با یاد تو بادهای و هویی افکنده به هر رواق و کویی
از بحر لطافتت سحابی برخاسته و نشانده آبی
از امر تو آب گشته جاری پیدا و نهان به هر دیاری
افلاک و عناصر و موالید دارند سوی تو روی امید
در دایره غم تو افلاک دایر شده گرد مرکز خاک
خاک از غم تو به گاه و بی گه چون نقش قدم نشسته در ره
گم کرده ره از پی تو پایان پویان شده در که و بیابان
پرگار صفت، مدام در سیر گه رو به حرم کند، گهی دیر
بر دامنت ار چه دست رس نیست در دیر و حرم به جز تو کس نیست
آنجا که تویی، دویی نگنجد این ما و من و تویی نگنجد
تا نیست نگشت هستی ما نگذشت بلند و پستی ما
یک غنچه ز باغ وصل نشکفت بویی به مشام روح ننهفت
ای از تو شکفت هر شکفتی وی از تو نهفت هر نهفتی
هر گل که در این چمن شکفته در وی ز تو نکهتی نهفته
هر سرو روان که شد خرامان یکتایی تو کند نمایان
هر لاله که سر زند ز باغی دارد به دل از غم تو داغی
شب تا به سحر، هزار دستان در ذکر تو، با هزار دستان
از شوق تو قمریان به صد ذوق بر گردن جان زده همه طوق
ای از تو ظهور، جزو و کل را وی از تو بروز، خار و گل را
ای مظهر حسن تو نکویان حسن تو عیان ز ماهرویان
مستان، که مدام در خروشند از باده عشق تو به جوشند ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 597
ای عشق تو رهنمای عشاق جا کرده به سینه‌های مشتاق
در جست تو، مهر و ماه و انجم گاهی به فلک عیان، گهی گم

در راه تو، انبیای مرسل بگذشته ز سر، به گام اول
من کیستم و چه کاره‌ام من یکتایی تو، کنم معین
هر ذره زماه تا به ماهی در وحدت تو دهد گواهی
فی رمز الم و ترجمة الآیات
ای از احدیتت خبر نه بر مبدأ و مرجعت گذر نه
آگه نه دلت ز لوح محفوظ نه گردش خامه از تو ملحوظ
دیباچه معرفت چه دانی نقشی که ندانیش چه خوانی
این ره بود ار چه دور و باریک خوش باش که منزل است نزدیک
گاهی چو الف جریده می‌رو چون لام، گهی خمیده می‌رو
وز پیچ و خمی که آیدت پیش مردانه گذر کن و میاندیش
رو آر سوی مقام محمود چون میم، برآ، بر اوج مقصود
از لا بطلب، جمال الا وز اسم بجو، رخ مسما
بر لوح ضمیر، کن مرقّم با کلک محبت، اسم اعظم
در جیب مراقبت، فرو شو با گنج حضور، روبرو شو
«1»

---

(1) نور علی شاه اصفهانی، همان، صص 105- 99 (تفسیر منظوم 6).

2- تفسیر روح المعانی

دل تو مثال بام است و حواس ناودان‌ها تو ز بام آب می‌خور که چو ناودان نماند
تو ز لوح دل فرو خوان به تمامی این غزل را منگر تو در زبانم که لب و زبان نماند
تن آدمی کمان و نفس و سخن چو تیرش چو برفت تیر و ترکش عمل کمان نماند
(دیوان کبیر) یکی از تفاسیر گسترده متأخر، روح المعانی است که در بر گیرنده آرای پیشینیان، «1» با رعایت امانت و حفظ جانب انصاف و عدالت، می‌باشد که در عین حال به نقد و بررسی دقیق آن‌ها نیز روی می‌آورد.
روش این تفسیر بیشتر به روش جامع می‌ماند تا سبکی خاص؛ و چون این تفسیر جامع آرای تفسیری کتب عمده «2»، در این زمینه است می‌توان این تفسیر را ادبی (بلاغی) دانست، لیکن چون به نقل کلمات عارفان و صوفیان- به مناسبت در شرح آیات یا دیگر مباحث- اشاره می‌نماید و بعد از فراغت از تفسیر ظاهری آیات، به تفسیر اشاری و صوفی روی می‌آورد در این مجموعه، آن را در رده تفاسیر عرفانی آورده‌ایم. «3»

---

(1)- به ویژه از: الکشاف، تفسیر الکبیر، انوار التنزیل (بیضاوی)، المحرر الوجیز (ابن عطیة) و البحر المحیط (ابی حیان) فراوان بهره برده است.
(2)- چنان که آثار بالا همه در زمره تفاسیر ادبی شمرده شده‌اند گرچه تفسیر الکبیر (امام فخر رازی) دائرة المعارف گونه است تا تفسیر ادبی.
(3)- محمد حسین ذهبی، همان، ج 1، ص 360. آقای سلیمان آتش بر آنست که: «روح المعانی، دائرة المعارفی است که معنای عرفانی در تفسیر او، در مرتبه تالی است». مکتب تفسیر اشاری، ص 252.

مؤلف این دایرة المعارف تفسیری، شهاب الدین آلوسی از نوادر ایام، در عراق است که به سال 1217 ق. در بغداد زاده شد و نزد دانشمندان فراوان، در آن دیار بالید، و سپس به منصب تدریس و افتاء رسید و پس از مسافرت به قسطنطنیه، تفسیر خود را به سلطان عبدالمجید خان عرضه کرد.
آلوسی را، آثار گوناگون در عرصه‌های علوم اسلامی است که نشانگر جایگاه بلند او در علم و دانش است او خود در مقدمه تفسیر، قصه تألیف

خویش را یادآور می‌گردد و آن را سرّی از اسرار خداوند می‌داند. «1»
مرگ او سه سال پس از ختم تفسیرش، در روز جمعه به سال 1270 ق. در بغداد رخ داد و در گورگاه معروف کرخی، دفن شد.
در اطراف تفسیر روح المعانی، تحقیقات فراوان، صورت گرفته است که برای پژوهش کامل‌تر می‌توان بدانها رجوع کرد. «2»
اوراقی از این نوشته را تقدیم می‌داریم:
بسم اللّه الرحمن الرّحیم «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الْیَهُودَ وَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا»؛ جملة مستأنفة مسوقة لتقریر ما قبلها من قبائح الیهود، و أکدت بالقسم اعتناء ببیان تحقق مضمونها، و الخطاب اما لسید المخاطبین (ص) و اما لکل أحد یصلح له ایذانا بأن حالهم مما لا تخفی علی أحد من الناس. و الوجدان متعد لاثنین أولهما «أشد» و ثانیهما «الیهود» و ما عطف علیه کما قال أبو البقاء، و اختار السمین العکس لانهما فی الاصل مبتدأ و خبر و محط الفائدة هو الخیر و لا ضیر فی التقدیم و التأخیر اذا دل علی الترتیب دلیل و هو هنا واضح اذ المقصود بیان کون الطائفتین أشد الناس عداوة للمؤمنین لا کون أشدهم عداوة لهم الطائفتین المذکورتین فلیفهم. و «عداوة» تمییز، و اللام الداخلة

---

(1)- محمد حسین ذهبی، همان، ج 1، ص 354.
(2)- بنگرید به: محسن عبدالحمید، الآلوسی مفسرا، الطبعة الاولی، مطبعة المعارف، بغداد، 1388/ 1968.
عباس الغراوی، ذکری ابو الثناء الآلوسی، الطبعة الاولی، شرکة التجارة، بغداد 1377/ 1985.
بنگرید به: السید محمد علی ایازی، المفسرون، ص 485.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 601
علی الموصول متعلقة بها مقویة لعملها و لا یضر کونها مؤنثة بالتاء لانها مبنیّة علیه کرهبة عقابک، و جوز أبو البقاء. و المسمین، تعلقها بمحذوف وقع صفة لها أی عداوة کائنة للذین آمنوا، و الظاهر أن المراد من الیهود، العموم لمن کان بحضرة الرسول (ص) من یهود المدینة و غیرهم. و یؤیده ما أخرجه أبو الشیخ. و ابن مردویه عن أبی هریرة رضی اللّه تعالی عنه قال: قال رسول اللّه (ص) «ما خلا یهودی بمسلم الا هم بقتله» و فی لفظ «الا حدث نفسه بقتله» و قیل: «المراد بهم یهود المدینة و فیه بعد. و کما اختلف فی عموم الیهود اختلف فی عموم الذین أشرکوا، و المراد من الناس کما قال أبو حیان، الکفار أی لتجدن أشد الکفار عداوة هؤلاء؛ و وصفهم سبحانه بذلک لشدة شکیمتهم و تضاعف کفرهم و انهما کهم فی اتباع الهوی و قربهم الی التقلید و بعدهم عن التحقیق و تمرنهم علی التمرد و الاستعصاء علی الانبیاء علیهم السلام و الاجتراء علی تکذیبهم و مناصبتهم.

و قد قيل: ان من مذهب اليهود أنه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم فى الدين بأى طريق كان، و فى تقديم اليهود على المشركين اشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى: «و لتجدنهم أحرص الناس على حياة و من الذين أشركوا» ايذانا بتقدمهم عليهم فى الحرص.
و قيل: التقديم لكون الكلام فى تعديد قبائحم، و لعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للمبالغة فى الذم. و قيل: ليكون على نمط «الذين آمنوا» و التعبير به دون المؤمنين لانه اظهر فى علية ما فى حيز الصلة، و اعيد الموصول مع صلته فى قوله تعالى: «و لتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا» روما لزيادة التوضيح و البيان، و التعبير بقوله سبحانه و تعالى «الذين قالوا انا انصارى» دون النصارى اشعارا بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم انصار اللّه تعالى و أودّاء أهل الحق و ان لم يظهروا اعتقاد حقية الاسلام.
و قال ابن المنير: لم يقل سبحانه، النصارى كما قال جل شأنه اليهود تعريضا بصلابة الاولين فى الكفر و الامتناع عن الانقياد لان اليهود لما قيل لهم: ادخلوا الارض المقدسة قالوا: «اذهب أنت و ربک فقاتلا» و النصارى لما قيل لهم «من أنصارى الى اللّه»

قالوا: «نحن أنصار اللّه»؛ و كذلک أيضا ورد فى أول السورة فى قوله عزوجل «و من الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به»؛ لكن ذكرههنا تنبيها على انقيادهم و أنهم لم يكافحوا الامر بالرد مكافحة اليهود و ذكر هناک تنبيها على أنهم لم يثبتوا على الميثاق و اللّه تعالى أعلم باسرار كلامه و العدول كما قال شيخ الاسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة و الضعف أو بالقرب و البعد بأن يقال آخرا: «و لتجدن أضعفهم مودة» الخ، أو بأن يقال أولا: لتجدن أبعد الناس مودة للايذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما فى أقصى مراتب أحد النقيضين و الآخر فى أقرب مراتب النقيض الآخر، و الكلام فى مفعولى «لتجدن»؛ و تعلق اللام كالذى سبق، و المراد من النصارى على ما روى عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنه و ابن جبير و عطاء و السدى و النجاشى و أصحابه.
و عن مجاهد: أنهم الذين جاؤوا مع جعفر رضى اللّه تعالى عنه مسلمين و هم سبعون رجلا اثنان و ستون من الحبشة و ثمانية من أهل الشام و هم بحيرى الراهب و أبرهة و ادريس و أشرف و تمام و قثم و دريد و أيمن و الظاهر العموم على طرز ما تقدم «ذلک»، أى كونهم أقرب مودة للذين آمنوا «بان منهم» أى بسبب أن منهم «قسيسين» و هم علماء النصارى و عبادهم و رؤساؤهم. و القسّيس صيغة مبالغة من تقسس الشىء اذا تتبعه

بالليل سموا به لمبالغتهم فى تتبع العلم قاله الراغب، و قيل:
القس مثلث الفاء تتبع الشىء و طلبه و منه سمى عالم النصارى قسا بالفتح و قسيسا لتتبعه العلم. و قيل: قص الاثر و قسه بمعنى. و قال قطرب: القس و القسيس، العالم بلغة الروم و قد تكلمت به العرب و أجروه مجرى سائر كلماتهم و قالوا فى المصدر قسوسة و قسيسة و فى الجمع قسوس و قسيسون و قساوسة كمهالبة، و كان الاصل قساسة، لا أنه كثرت السينات فابدلوا احد أهن واوا. و فى مجمع البيان، نقلا عن بعضهم أن النصارى، ضيّعت الانجيل و أدخلوا فيه ما ليس منه و بقى من علمائهم و احد على الحق و الاستقامة يقال له قسيسا فمن كان على هديه و دينه فهو قسيس «و رهبانا»؛ جمع راهب كراكب و ركبان و فارس و فرسان و مصدره الرهبة و

الرهبانية و قيل: انه يطلق على الواحد و الجمع، و أنشد فيه قول من قال:
لو عاينت رهبان دير فى قلل لا قبل الرهبان يعدو و نزل
و جمع الرهبان واحدا كما فى القاموس رهابين و رهابنة و رهبانون، و الترهب التعبد فى صومعة و أصله من الرهبة، المخافة، و أطلق الفيروزآبادى و الجوهرى، التعبد و لم يقيداه بالصومعة، و فى الحديث: «لا رهبانية فى الاسلام» و المراد بها كما قال الراغب الغلو فى تحمل التعبد فى فرط الخوف. و فى النهاية هى من رهبنة النصارى و أصلها من الرهبة، الخوف، كانوا يترهبون بالتخلى من أشغال الدنيا و ترک ملاذها و الزهد فيها و العزلة عن أهلها و تعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصى نفسه و يضع السلسلة فى عنقه و غير ذلک من أنواع التعذيب فنفاها النبى (ص) عن الاسلام و نهى المسلمين عنها، و هى منسوبة الى الرهبنة بزيادة الالف و الرهبنة، فعلنة أو فعللة على تقدير اصالة النون و زيادتها، و التنكير فى «رهبانا» لا فادة الكثرة و لابد من اعتبارها فى القسيسين أيضا اذ هى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فان اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لا تصاف الجنس بها و الا فمن اليهود أيضا قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا فى الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود.
«و انهم لا يستكبرون»؛ عطف على أن منهم أى و بأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق و الانقياد له اذا فهموه أو أنهم يتواضعون و لا يتكبرون كاليهود، و هذه الخصلة على ما قيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لاقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة. و فى الآية دليل على أن التواضع و الاقبال على العلم و العمل و الاعراض عن الشهوات محمودة أينما كانت؛ «و اذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع» عطف على «لا يستكبرون» و «اذا» فى موضع نصب بترى، و جملة «تفيض» فى موضع

الحال و الرؤية بصرية أى ذلک بسبب أنهم لا يستكبرون و أنهم اذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، و جوز السمين و غيره الاستئناف؛ و أياما كان فهو بيان لرقة قلوبهم و شدة خشيتهم و مسارعتهم الى قبول الحق و عدم آبائهم اياه.
و الظاهر عود ضمير «سمعوا»، «للذين قالوا انا نصارى».

و قد تقدم أن الظاهر فيه العموم، و قيل: يتعين هنا ارادة البعض، و هو من جاء من الحبشة، الى النبى (ص) لان كل النصارى ليسوا كذلک، و الفيض انصباب عن امتلاء، و وضع هنا موضع الامتلاء باقامة المسبب مقام السبب أى تمتلىء من الدمع أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله فى الكشاف. و أراد على ما فى الكشاف أن الدمع على الاول هو الماء المخصوص و على الثانى الحدث، و هو على الاول مبدء مادى و على الثانى سببى. و فى الانتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات و هى ثلاث مراتب فالاولى فاض دمع عينه و هذا هو الاصل و الثانية محولة من هذه و هى فاضت عينه دمعا فانه قد حول فيها الفعل الى العين مجازا و مبالغة ثم نبه على الاصل و الحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز، و الثالثة ما فى النظم الكريم و فيها التحويل المذكور الا أنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الاصل، عدم نصب التمييز و ابرازه فى صورة التعليل و جوز الزمخشرى أن تكون- من- هذه هى الداخلة على التمييز و هو مردود و ان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف التمييز و أنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز، المنقول عن الفاعل، يمتنع دخول من عليه و ان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقا زيد من شحم فليفهم.
«مما عرفوا من الحق»؛ «من» الاولى لابتداء الغاية متعلقة بمحذوف وقع حالا من «الدمع» أى حال كونه ناشئا من معرفة الحق. و جوز أن تكون تعليلية متعلقة بتفيض أى أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم.
و جوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلک أيضا لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق «من» هذه و من فى «من الدمع» القول باتحاد معنا هما فانه لا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد، و «من» الثانية للتبعيض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوه كله و قرؤوا القرآن و أحاطوا بالسنة، أو لبيان «ما» بناء على أنها موصولة، و نص أبو البقا، على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف و لم يذكر الاحتمال الاول. و قرء «ترى اعينهم» على صيغة المبنى للمفعول «يقولون» استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون فاجيب يقولون: «ربنا آمنا» بما أنزل أو بمن أنزل عليه أوبهما.

و قال أبو البقاء: انه حال من الضمير فى «عرفوا»، و قال السمين: يجوز الامران. و كونه حالا من الضمير المجرور فى «أعينهم» لما أن المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى: «و نزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا».
«فاكتبنا مع الشاهدين»؛ أى أجعلنا عندک مع محمد (ص) و أمته الذين يشهدون يوم القيامة على ما روى عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقية نبيک (ص) و كتابک كما نقل عن الجبايى و روى ما بمعناه عن الحسن.
«و ما لنا لا نؤمن باللّه و ما جائنا من الحق»؛ جعله جماعة و منهم شيخ الاسلام كلاما مستأنفا تحقيقا لايمانهم و تقريرا له بانكار سبب انتفائه و نفيه بالكلية على أن «لا نؤمن» حال من الضمير فى «لنا» و العامل ما فيه من معنى الاستقرار، أى، أىّ شىء حصل لنا غير مؤمنين و الانكار متوجه الى السبب و المسبب جميعا كما فى قوله تعالى: «و مالى لا أعبد الذى فطرنى» و نظائره لا الى السبب فقط مع تحقق المسبب كما فى قوله تعالى: «فما لهم لا يؤمنون» و أمثاله؛ و قيل: هو معطوف على الجملة الاولى مندرج معها فى حيز القول أى يقولون ربنا آمنا الخ و يقولون ما لنا لا يؤمن الخ، و قيل: هو عطف على جملة محذوفة و التقدير ما لكم لا تؤمنون باللّه و ما لنا لا نؤمن نحن باللّه الخ. و قال بعضهم: انه جواب سائل قال: لم آمنتم؟ و اختاره الزجاج.
و اعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو و ذكر علماء المعانى أنه لا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السؤال، و أجيب بأن الواو زائدة و قد نقل الاخفش انها تزاد فى الجمل المستأنفة، و لا يخفى أنه لابد لذلک من ثبت و الحال المذكورة على ما نص عليه الشهاب لازمة لا يتم المعنى بدونها قال: و لذا لا يصح اقترانها بالواو فى ما لنا و ما بالنا لا نفعل كذا لانها خبر فى المعنى و هى المستفهم عنها.
و أنت تعلم أن الاستفهام فى نحو هذا التركيب فى الغالب غير حقيقى و انما هو للانكار و يختلف المراد منه على ما أشرنا اليه، و معنى الايمان باللّه تعالى الايمان بوحدانيته سبحانه على الوجه الذى جائت به الشريعة المحمدية فان القوم لم يكونوا موحدين كذلک، و قيل: بكتابه و رسوله (ص) فان الايمان بهما ايمان به سبحانه
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 606
و الظاهر هو الاول، و الايمان بالكتاب و الرسول (ص) يفهمه العطف فان الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلک قطعا. و «من الحق» على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل، و جوز أن تكون من لابتناء الغاية أى و بما جائنا من عند اللّه و أن يكون الموصول مبتدأ و «من الحق» خبره و الجملة فى موضع الحال أيضا، و لا يخفى ما فى الوجهين من البعد.

و قوله تعالى: «و نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين»؛ حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو و العامل فيها هو العامل فى الاولى مقيد بها فيتعدد معنى كما قيل نحو ذلک فى قوله تعالى:
«كلما رزقوا منها ثمرة»؛ أى، أىّ شىء حصل لنا غير مؤمنين و نحن نطمع فى صحبة الصالحين. و هى حال مترادفة و لزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير فى «لا نؤمن» على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم ايمانهم مع أنهم يطمعون فى صحبة المؤمنين، و جوز فيه أن يكون معطوفا على نؤمن أو على «لا نؤمن» على معنى و ما لنا نجمع بين ترک الايمان و الطمع فى صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجمع بين الايمان و الطمع المذكور بالدخول فى الاسلام لان الكافر ما ينبغى له أن يطمع فى تلک الصحبة، موضع المنسبک من أن و ما بعدها اما نصب أوجر على الخلاف بين الخليل و سيبويه، و المراد فى أن يدخلنا، و اختار غير واحد من المعربين أن- نا- مفعول أو ليدخل و المفعول الثانى محذوف أى الجنة؛ و قيل: و لو لا ارادة ذلک لقال سبحانه فى القوم بدل مع القوم «فاثابهم اللّه بما قالوا»؛ أى بسبب قولهم أو بالذى قالوه عن اعتقاد فان القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد.
و قيل: ان القول هنا مجاز عن الرأى و الاعتقاد و المذهب كما يقال: هذا قول الامام الاعظم رضى اللّه تعالى عنه مثلا أى هذا مذهبه و اعتقاده و ذهب كثير من المفسرين الى أن المراد بهذا القول قولهم: «و ما لنا لا نؤمن» الخ.
و استظهر أبو حيان أنه عنى به قولهم: «ربنا آمنا» و عن ابن عباس رضى اللّه تعالى

عنه و عطاء أن المراد به «فاكتبنا مع الشاهدين» و قولهم «و نطمع أن يدخلنا ربنا» الخ، قال الطبرسى: «فالقول على هذا بمعنى المسألة و فيه نظر»؛ و الاثابة، المجازاة؛ و فى البحر أنها أبلغ من الاعطاء لانها ما تكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم فيه ذلک. و قرأ الحسن «فآتاهم اللّه»، «جنات تجرى من تحتهم الانهار خالدين فيها»؛ أبد الآبدين و هو حال مقدرة «و ذلک» المذكور من الامر الجليل الشأن «جزاء المحسنين» أى جزائهم، و أقيم الظاهر مقام ضميرهم مدحا لهم و تشريفا بهذا الوصف الكريم، و يحتمل أن يراد الجنس و يندرجون فيه اندراجا أوليا أى جزاء الذين اعتادوا الاحسان فى الامور.
«و الذين كفروا و كذبوا بآياتنا اولئک اصحاب الجحيم»؛ عطف التكذيب بآيات اللّه تعالى على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد الى بيان حال

المکذبین و ذکرهم بمقابلة المصدقین بها لیقترن الوعید بالوعد و بضدها تتبین الاشیاء.
هذا و من باب الاشارة فی بعض ما تقدم من الآیات: «یا أیها الرسول بلغ ما أنزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته»؛ ذهب کثیر من ساداتنا الصوفیة الی أن هذا أمر منه عز شأنه أن یبلغ رسوله (ص) ما أنزله الیه مما یتعلق بأحکام العبودیة و لم یأمره جل جلاله بأن یعرف الناس أسرار ما بینه و بینه فان ذرة من أسراره سبحانه لا تتحملها السموات و الارض، و هذه الاسرار هی المشار الیها بقوله تعالی: «فاوحی الی عبده ما أوحی». و لهذا قال سبحانه: «ما أنزل الیک» و لم یقل ما خصصناک به أو ما تعرفنا به الیک. «1»

---

(1)- شهاب الدین آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، الطبعة الرابعة، دار الحیاء التراث العربی، بیروت 1405/ 1985. ج 8- 7، صص 2- 6. یادآور شدیم که عرفان در مرتبه دوم در این تفسیر است با این همه می‌توانستیم نمونه‌ای که بیشتر در آن رگه‌های عرفانی به چشم می‌خورد عرضه کنیم مانند: داستان یوسف و نیز موسی و فرعون (در سوره بقره). خوانندگان می‌توانند این موارد را در چاپ زیر ببینند:
شهاب الدین محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، الطبعة؟، دار الفکر، بیروت 1408/ 1987. ج 1، صص 254- 257 و نیز: ج 6، صص 179- 181 (آیات 3- 5 از سوره یوسف).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 609

3- تفسیر منظوم قرآن

زین همه انواع دانش روز مرگ دانش فقرست ساز راه و برگ

(مولانا) این تفسیر در وزن مثنوی مولوی است که به تفسیر صفی نیز نامبردار می‌باشد و در آن تنزیل و تأویل به هم آمیخته است و ترجمه‌ای دقیق و تحت اللفظی از قرآن نیز همراه دارد که کوشش بر تقید در حدود ظواهر نیز در آن به عمل آمده است. «1»

این اثر، تمام قرآن را به نظم شرح نموده است و در آن با عناوینی چون: «جذبة»، «تمثیل»، «تحقیق»، «مناجات» و ... به تأویل و کشش‌های عرفانی در تفسیر آیات قرآنی روی می‌آورد که سخت تحت تأثیر مثنوی مولاناست «2» و کم و بیش رگه‌های اسراییلیات نیز در آن دیده می‌شود. «3»

بر این تفسیر از طرف دو طایفه (متشرعه و متصوفه) طعن رفته است صوفیه آن را به منزله عدول از طریقت و رجوع به شریعت خواندند و اهل شرع نیز که از اصل با این مسائل در ستیز بوده‌اند؛ و البته خود نویسنده اعتراض را وارد ندانسته است و «درویش بی شریعت و متشرع بی طریقت، هر دو را، هیکل نفس اماره بر شمرده است». «4»

---

(1)- عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 344.

(2)- نمونه را در تأویل 4 مرغ (ص 84)، فراموشی یوسف یاد حق را (ص 355) و دوام قائم (ص 143) و ... می‌توان دید. بنگرید به: میرزا حسن اصفهانی، تفسیر قرآن صفی علیشاه، چاپ پنجم، کتابفروشی خیام، تهران 1365.

(3)- همان، ص 633 (داود و اوریا)، ص 359 (یوسف و دوست هم بند)، ص 367 (پادشاهی یوسف و جوان شدن زلیخا) و ...

(4)- عبدالحسین زرین کوب، همان، ص 344.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 610

مؤلف این اثر، میرزا حسن اصفهانی، ملقب به صفی علیشاه است که در اواخر عمر در تهران اقامت گزید و به تصنیف و تألیف پرداخت برخی از آثار او عبارتند از:

1- زبدة الاسرار (اسرار شهادت امام حسین).

2- دیوان صفی 3- عرفان الحق (سیر و سلوک) 4- میزان المعرفة (در معنای انسانیت) 5- اسرار المعارف ابیاتی از تفسیر منظوم او را در زیر می‌آوریم:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم به نام خداوند بخشاینده مهربان
از پی تفسیر قرآن مجید باشد از حق عمر و توفیق‌ام امید
تا به شکر آن که دادم نطق و کام معنی قرآن به نظم آرم تمام
ابتدا از نام خویش اندر کتاب با رسول رحمت آمد در خطاب
باب گنج علم خود، ذات قدیم کرد بسم اللّه رحمن الرّحیم
باب رحمت را به خلقان کرد باز تا به رحمت سوی او گیرند، ساز
این اشارت بود یعنی در سبب رحمت او سابق آمد بر غضب
بهر شرح این سه نام با نظام مر صفی آمد به گفتار و کلام سابق از ایجاد کل ممکنات
کنز مخفی بود آن سلطان ذات هستی او بود در عین کمون ز اسم و رسم
و شرط و بی شرطی برون گویم از هستی بیانی در نخست
تا بیابی ره به گفتارم درست دانش هستی بود باب سرای فهم هستی کن ز در، آن گه درآی گر نداری ره به تحقیق وجود
دیگر از تفسیر و تأویلت چه سود پای ادراکت بود همواره لنگ پس به حبل هستی، او زن تو چنگ ذات باری هستی مطلق بود
اسم و وصف از ذات او مشتق بود

هستی مطلق بود ذات الاحد اندر آن هستی نگنجد وصف و حد مطلق از شرط است و پاک از چند و چون
وز شئون شرط و بی شرطی برون قید و اطلاق است دور از حضرتش برتر است از لا بشیء رفعتش نیست او را هیچ شرطی در وجود
نک به هستی همچنان باشد که بود هستی دیگر که ظل ذات اوست در تجلی، اولین آیات اوست موج اول باشد از دریای ذات
شد مسمی او به اسماء و صفات بحر اللهیت آمد چون به موج خلق از آن گشتند صادر، فوج فوج در مقام علم عین ممکنات
سر به سر گشتند ثابت یا ثقات عقل اول گشت پیدا در وجود وز پی تعظیم حق اندر سجود نفس و افلاک و عناصر، روح و جسم
جمله شد موجود بر هر رسم و اسم شمس رحمانیت‌اش، افکند ظل هر وجودی شد به حدی مستقل بحر رحمت، کشت خود را داد آب
گشت هر شیئی ز فیض‌اش کامیاب معنی رحمن علی العرش استوی این بود، گر داری از معنی، نوا خلق اشیا، جمله در شش روز کرد
روز خلق، از شش جهت، فیروز کرد گر تو را گوید کس از وسواس و شک روز و شب باشد ز مقدار فلک اندر آن حضرت نه شب بود و نه روز
بد بهاری، بی خریف و بی تموز پس مراد از خلقت شش روز چیست کاندر آنجا شب نباشد روز نیست کو مراد از سته باشد شش تمام
کاندر آن شش رتبه شد، خلقت تمام رتبه اول شد اسماء و صفات ثانی

اعیان تمام ممکنات
سیّمین جبروت و رابع، در فتوح هست ملکوت، ار به تن داری تو روح
رتبه پنجم، مثال آمد به اسم در ششم ملک شهود، اعنی که جسم از بیان سته، مقصود این شش است
شمس حق، ز این شش جهت، در تابش است نکته بکر خوش روحانئی با تو گویم گر به فهم ارزانئی هو که باشد نام آن ذات الاحد
یازده باشد اگر دانی عدد شش برابر چون یکی باده شود ذات مطلق آید و اللّه شود ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 612
مظهر اللّه، عین خاتم است کو به عالم قطب و جان عالم است هستی کون و مکان ز انعام اوست
احمد اندر دور هستی، نام اوست سورة فاتحة الکتاب و هی سبع آیات، مدنیة بسم اللّه الرّحمن الرّحیم (1) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ (3) مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ (4) إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ (5) اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ (6) صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ (7) ستایش مر خدای راست پروردگار جهانیان* بخشاینده مهربان* پادشاه* روز جزا* تو را می‌پرستم و از تو طلب یاری می‌کنم* هدایت کن ما را به* راه راست* راه آنان که انعام کرده‌ای بر ایشان نه راه آنان که خشم گرفته بر ایشان و نه گمراهان*
از فیوض عام و خاص‌اش در نمود حمد او گویند ذرات وجود عین حمد اوست، بود ممکنات
ظاهر از بودش وجود ممکنات حمد او هر یک ز موجودات او گوید از تکوین خود بر ذات او گر کسی حمدش کند با انتقال
در مقام بندگی، یابد کمال از پی فیض رحیمی در رشاد حمد خود آموخت هم او بر عباد بعد بسم اللّه به خیر المرسلین
حمد للّه گفت رب العالمین تا چنان کو کرد حمد خود بیان حمد او گویند جمله انس و جان ای نبی رحمت اندر حضرت ام
باش رهبر خلق را از رحمت‌ام رحمت عامم بود ایجاد خلق رحمت خاصم، رسول پاک، دلق نکته‌ای در حمد خاصش مختفی است
و ان تولا بر نبی و بر ولی است حمد موجد بر خلایق واجب است کو به رحمت بر خلایق واهب است حمد عارف بر جمال و یاد اوست
بی خبر از عالم و ایجاد، اوست

حمد او باشد به آن حسن و جمال هیچ ناید ما سوایش در خیال هستی عارف رود یک جا، ز پیش
حمد خود گوید حق اندر ذات خویش حمد خاص الخاص اندر جستجو این بود

کز نطق او گویی به او نیست یک مو ما سوایی در نظر
از وجود و بود غیری بی‌خبر حمد خاصان این بود که آری به یاد حسن خلقت را ز مبدأ تا معاد بعد آن کار است عالم را چنین
رحمت دیگر کند در یوم دین آری اندر رحمت مخصوصه روی کآن رحیمی رحمت است این نیک خوی حمد عام این است که آری در نظر
نعمت بی حصر و حد دادگر سفره گسترد از تو عبد نانیی جان و ایمان داد اگر ربانیی حمد را گفتند ارباب کمال
مر ثنا باشد به آن حسن و جمال شه فرستاده است ز استقلال خویش
نزد اهل معرفت تمثال خویش با یکی فرمان پر وعد و وعید کاین بود باب اطاعت را کلید آن یکی بی حکم و فرمان داد جان
پیش آن تمثال نیکو در زمان عشق آمد نار غیرت بر فروخت هستی عاشق در آن یکباره سوخت و آن دگر تمثال شه دید و رقم
در اطاعت شد، نزد، بی حکم، دم بندگی آورد و عجز و اضطرار یافت از شه، آبرو و اعتبار فارغ از اندیشه بیم و امید
بندگی شه، گزید از عقل و دید آن دگر فرمان نبرد از بیش و کم برد ور هم بود از بهر شکم برد فرمان تا که او را نان دهد
آنچه بر وی بود مقسوم آن دهد این چنین عبدی بود مغضوب و ضال نه به عقل او ره سپر، نز عشق و حال گمرهی‌ها باز باشد مختلف
آن یک از راه است، گاهی منحرف رفته رفته گمرهی افزون بود تا که از فرسنگ‌ها بیرون بود روز دین، کاسرارها گردد عیان
می برافتد پرده، از رخسار جان رهرو از گمراه یابد امتیاز باب رحمت‌ها شود بر بنده باز پیش از آن کز پرده آن سلطان ذات
رخ نماید ظاهر آید در صفات

عشق بر خود داشت اندر ذات خویش روی خود می‌دید در مرآت خویش بر ظهور آن جمال دلفروز
بی حجابی کرد عشق پرده سوز حب ذاتی، باعث ایجاد گشت عرش و فرش، از جود او بنیاد گشت خود مخاطب عشق بر لولاک شد
کو به خلقت باعث افلاک شد حمل بار عشق چون گردید عرض پس ابا کردند زآن افلاک و ارض عشق افتاد از پی شوریده‌ای
رند عیاری حقیقت دیده‌ای غیر آدم، هیچ شیئی، دل نداشت عرض معنی، جز به او حاصل نداشت برد آدم را به زیر بار دوست
تا کند همدست خود در کار دوست هم ز آدم امتحان‌ها کرد باز کیست تا از هستی خود، او پاک باز بر فنای خویشتن بندد کمر
تاج بدهد یابد از محبوب، سر تا نجوید بد دلی این راه را هم نبیند چشم غیری شاه را پرده‌ها بر بست پیش آن جمال

از شعاع غیرت و نور و جلال بیند او را آن که او چشم وی است در مقام عشق او، محکم پی است گوید ار ایاک نعبد، نستعین
کس نباشد در میان، جز شاه دین کی گزارد عشق کامل، سیر او تا پرستد وجه او را، غیر او پس فنا مستلزم این بندگی است
اندر این مردن، هزاران زندگی است بنده گفتن، غیر بنده بودن است کاستن، جز بر وجود افزودن است بنده آن باشد که بیند روی او
بندگی او کند، بر خوی او این عبودیت، ز عشق است و نیاز طاعت بی عشق، مکر است و مجاز عشق هم ناید، به دل بی علتی
علت آن باشد، که بینی طلعتی طلعت حق احمد است و حیدر است یا ولیی کاین دو تن را مظهر است مظهریت هم، نشان احمد است
کاندر آدم، مختفی از ایزد است بو البشر با این نشان، مسجود شد و آن بلیس، از ترک او، مردود شد چون نبودش عشق، استکبار کرد
عجب را، استیزه، بر دلدار کرد با خود اندیشید ابلیس لعین کز چه من خائن شدم آدم امین ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 615
گفت: حق، آدم، همه عجز است و درد تو سراپا عجب و انکار و نبرد
سورة الفاتحة
فیض رحمانی بر اشیا شد، چو تام گفت از فیض رحیمی بر کرام فیض رحمانی بر اشیا شد، عمیم
فیض خاص، احمد بود یعنی، رحیم رحمت رحمانیش بر ممکنات فیض هستی داد هر جا یا ثقات رحمت خاص رحیمی بر خواص
یافت در قوس صعودی اختصاص مجملی بود این ز شرح بسمله کن به تفصیلش زمانی حوصله خواهد او از یک غلط صد عذر و عفو
تو کنی در هر نظر صد ظلم و سهو سجده او گر نمایی بنده‌ای بر عنایاتم چو او زیبنده‌ای باز بشنو از صراط المستقیم
کوست از ما راست تا ذات قدیم هست ما را تا به حق، راهی دقیق عارفان خوانند آن ره را، طریق همچو خطی در میان نقطتین
نقطتین‌اش حق و خلق آمد به عین در میان هر دو نقطه، ای حکیم هست یک خط، مستوی و مستقیم خواند او را مر محقق، راه راست
راستی باید ز حق، در راه، خواست راستی، ثابت، در این ره بودن است راست ره را همچو ره پیمودن است در صراط راست، گر معوج روی
منحرف گردی، زره، خارج شوی آن گروهی کز ره اندر منزل‌اند اندر انعمت علیهم داخل‌اند راه پیمودن، به وفق عقل و شرع
حفظ آداب و سنن در اصل و فرع تا به آخر کان وصل است و لقا بنده را سازد، ز هر قیدی، رها هر مقامی نعمتی و جنتی است
عارفان را مژده‌ای بر رحمتی است رحمت حق محسنین را حاصل است

محسن اندر منزل، از ره واصل است اهدنا گفتن سزاوار کرام
زاولین گام است تا آخر مقام زین دعا ره بر تو واضح‌تر شود در سلوکت، عون حق، رهبر شود در صراط المستقیم، این اهدنا
می‌برد بی انحرافت تا خدا
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 616
انحرافت از صراط اعتدال بر یمین و بر یسار آمد ضلال شرح این اجمال اگر خواهی یکی
رو فرو در بحر تفسیر، اندکی یا رب این ره، بر صفی کن، مستقیم تا به آخر، بی ز لغزش، بی ز بیم تا صراط مستقیم‌ام طی شود
دل به امداد تو، محکم پی، شود از پس سبع المثانی در کتاب هم به رحمت کرد دیگر، فتح باب
سورة البقرة مائتان و ست و ثمانون آیة، مدنیة بسم اللّه الرّحمن الرّحیم به نام خداوند بخشاینده و مهربان الم (1) ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ (2) الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ (3) وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ (4) این است کتابی که نیست شکی، در آن راهنماست مر پرهیزکاران را* آنان که می‌گروند به پنهانی و بپا می‌دارند نماز را و از آنچه روزی کردیم ایشان را نفقه می‌کنند* و آنان که می‌گروند به آنچه فرو فرستاده شد به سوی تو و آنچه فرو فرستاده شد به سوی تو و آنچه فرو فرستاده شد پیش از تو و به آخرت ایشان‌اند یقین دارندگان*
هستی مطلق، ز غیب ذات خویش خواست گردد جلوه گر، زآیات خویش از احد، کاطلاق ذات اللّه، بد
گشت ظاهر در صفات، اللّه شد صورت اللّه، اگر دانی مقام شد محمد (ص) مظهر جامع به نام ممکنات از بحر او مانند موج
منشعب شد فرقه فرقه، فوج فوج زآن سبب موصوف بر لولاک شد باعث ایجاد آب و خاک شد کرد اشارت از الف وز لام و میم
زین سه رتبه، بعد رحمن الرّحیم خود الف بود آن که آمد لام شد لامع، آن شمس الاحد، زاکرام شد لام را باشد نهایت، حرف میم
نیک دریاب، این اشارت عظیم
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 617
زین سه رتبه در کتاب آن سان، که بود ابتدا فرمود، سلطان وجود از مقامات ثلاث، آغاز کرد
باب رحمت، بر خلایق باز کرد تا تو دانی انفس و آفاق را سرّ این تقیید و آن اطلاق را از پس سبع المثانی، کاندر آن
حمد خود آموزد او، بر بندگان از الف کرد ابتدا وز لام و میم تا ز حادث راه یابی بر قدیم این اشارت بر سه رتبه است از وجود

گر مراتب را شناسی با شهود اول اللّه است و ثانی جبرییل عقل فعال اوست از روی دلیل منتهی باشد محمد (ص) در نمود
زآنکه دارد جامعیت، در وجود فیض هستی جبرییل ذو العطا ز ابتدا گیرد دهد بر منتها گفت جمع عالم این است، ای وجیه
یا عبادی، فاعلموا لا ریب فیه متقین را هست هادی، بی زریب کاهل ایمانند در معنی به غیب یعنی آگاهند کآیات شهود
حاکی از غیب است و خارج در نمود عالم اعیان، که غیب مطلق است نزد ارباب یقین، علم حق است اندر آنجا چون شجر اندر نوات
مندرج بودند و مخفی ممکنات چون ز اوصاف کمال، آمد ظهور گشت ظاهر از مقام علم و نور ظل نورش در عیان ممدود شد
سر به سر کون و مکان، موجود شد کون جامع بود انسان در شهود بهر انسان داد عالم را نمود هم کند از بهر انسان ذکر غیب
مؤمن بالغیب، بی عیب است و ریب مر یقیمون الصلات‌اند این گروه ثابت اندر طاعت و تقوا چو کوه رزق خود، انفاق بر مسکین کنند
ترک جان، در راه شرع و دین کنند در ره حق، نی به تنها نان دهند چون مقام جهد آید، جان دهند آنچه نازل بر تو کردیم ای رسول
و آنچه بر قبل از تو ز ارباب قبول موقن‌اند آن جمله را بی معذرت هم به حشر و بعث و روز آخرت چون بر آرند این ذرای سر ز خاک
حکم آید بر نجات و بر هلاک زهره شیران بدرّد از نهیب هم شود مخطی هراسان، هم مصیب ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 618
آتش قهر آید آن ساعت به طوف چشم‌ها بیرون فتد از بیم و خوف بر شفیعان نه زبان ماند نه کام
همچو مأموم است در زاری امام نامه‌ها آید خلایق را به دست زانوی هر کس، رو، سوی نشست انبیا افتند از خجلت، به رو
این مبّیت‌ها یکی گوید که کو فرّ و فرهنگ را چه کردی، ای خسیس کاین چنین گردیده‌ای با غم انیس نامه خود را به خوان، چشمی به مال
اندرین ثبت است آن افعال و حال چون که بیند نیست، بر جا زنده‌ای در جواب حضرتش گوینده‌ای خاکیان در بحر غم، مستهلک‌اند
رفته هستی‌ها، سراسر مندک‌اند با خود آید در خطاب آن ذات پاک چاره چبود چون کنم با مشت خاک گر بگویم جمله را، دل خون شود
و این کتاب از حمل و نقل، افزون شود أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (7) آنها بر هدایت‌اند از پروردگارشان و آنها ایشان‌اند رستگاران* به درستی که آنان که کافر شدند یکسان است بر ایشان خواه

بیم داده باشی ایشان را یا بیم نداده باشی که ایمان نمی‌آورد* مهر نهاد خدا بر دل‌های ایشان و بر گوش‌های ایشان و بر چشم‌های ایشان پرده‌ای است و مر ایشان را عذابی است بزرگ*
هم گروهی بر هدایت، از رب‌اند در حساب نفس خود، روز و شب‌اند رستگاران‌اند آزاد، از قیود
فارغ از اندیشه بود و نبود تا نگردی رسته، نبوی رستگار در هدایت نیست
پایت استوار کافران کانذارشان بی سود بود
بودشان بس قید و این مشهود، بود گفت ز آن حق گر کنی انذارشان یا نه، یکسان است در انظارشان ز آن که دور از نور و ایمانند و هوش
مهرشان بنهاده حق بر چشم و گوش
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 619
معنی مهر، این بود بر گوش و دل کاین گروه‌اند آیت اسم مضل هر یک از اسماء حق را مظهری است
مظهر هر یک جدا از دیگری است کاملان در ظل اسم کامل‌اند کافران از اسم مؤمن غافل‌اند دعوت کل رسل بر عامه بود
مؤمن آن شد لیک کایمان جامه بود فهم این معنی است مخصوص خواص
کاسم را بر شیء چبود وجه خاص گریبان سازم به لغزد فهم عام
پخته ما را کنند این عامه، خام پرده باشد آن گره را بر بصر تا نبینند آنچه خیر است آنچه شر پرده بودن بر بصر باشد عذاب
سخت‌تر آن را که آمد رد باب وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ (8) یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ ما یَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ (9) فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ (10) و از مردمان باشند کسانی که می‌گویند گرویدیم به خدا و به روز آخر و نیستند ایشان مر گروندگان* فریب می‌دهند خدا را و آنان که گرویدند و* فریب نمی‌دهند مگر خودهاشان را و نمی‌دانند* در دل‌هاشان مرض است پس افزود ایشان را خدا مرض و مر ایشان را عذابی است دردناک به آنچه بودند که تکذیب می‌کردند
فرقه‌ای دیگر نه بر رسم وفاق دعوی ایمان نمایند از نفاق در خدیعت با خدا و اهل اللّه‌اند
ره به خود رأیی روند و گمرهند خدعه با حق کردن از بی دانشی است آن خدیعت جز به نفس خویش نیست خدعه با حق غیر اللّه کی کند
روز آخر خوردها را قی کند هست‌شان در دل مرض‌ها از غرض زآن حق افزاید در آن دل‌ها مرض بر مرض‌های نهان، لا یشعرند
بر عذابی سخت زآن رو، در خورند آنچه را تکذیب، اندر دل کنند این عذاب از بهر آن حاصل کنند ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 620

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12) و چون گفته شود مر ایشان را که تباهی نکنید در زمین گفتند جز این نیست که ما به اصلاح آورندگانیم* آگاه باشید که ایشان فساد کننده‌اند و لیکن نمی‌دانند* وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13) و چون گفته شود مر ایشان را که بگروید چنان که گرویدند مردمان گفتند آیا بگرویم چنان که بگرویدند بی خردان آگاه باش که ایشانند بی خردان و لیکن نمی‌دانند* وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) و چون ملاقات کنند آنان که ایمان آوردند گفتند گرویدیم و چون داخل شوند به سوی شیطان‌هاشان گفتند به درستی که ما با شماییم جز این نیست که ما استهزا کنندگانیم* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)* خدا استهزا می‌کند به ایشان و وا می‌گذارد ایشان را در زیاده‌روی شان کور و حیرانند*

هر که را این ماجرا باشد یقین باشد از یوم النشورش دل غمین بر سر از فردا کند امروز، خاک

ناله‌ها از دل کشد بس دردناک فارغ است از ریب و شک، در راه دین داخل اندر زمره اهل یقین پس علامت‌هاست او را در عمل

زان یکی ترک فضول است و امل در جهان بودن نه بر وجه ثبوت اکتفا کردن به قوت لا یموت بر حیات و موت، مختار، ار شود

اختیارش موت اندر دم بود «1»

---

(1)- صفی علیشاه، همان، ج 1، صص 2- 5.

4- بیان السعادة
شرابی است، شرابی است خدا را پنهانی که دنیا و شما نیز ز یک جرعه آنید
دوم بار، دوم بار چو یک جرعه بریزد ز دنیا و ز عقبی وز خود فرد بمانید
(دیوان شمس) این کتاب، تفسیری است مشتمل بر تمام قرآن، بر مشرب اهل تصوف و عرفان، که سه سال قبل از نشر تصنیف شده است «1»، و تصحیح نسخه به کوشش چند نفر، از جمله عباسعلی کیوان قزوینی انجام شده است که حاشیه مختصری هم بر آن نوشته است و اعتراض‌هایی هم نموده است. «2»
تفسیر با خطبه‌ای آغاز می‌شود که مؤلف در آن، عقاید خود را به تفصیل یاد می‌نماید و پس از آن مقدمه‌ای می‌باشد که مشتمل بر چهارده فصل است «3»، و آن گاه به تفسیر می‌پردازد.
به نظر می‌رسد قسمتی از این تفسیر، مأخوذ از تقریرات حاجی سبزواری باشد اما این

_____
(1)- سال تألیف 1311 است و سال انتشار 1314. عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 346.
(2)- ملا سلطان محمد گنابادی، بیان السعادة فی مقامات العبادة، الطبعة الثانیة، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت 1988/ 1408، ج 1، ص 2.
سلطان حسین تابنده گنابادی، نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم، چاپ دوم، چاپ تابان، تهران/ 1333 1374، ص 201 (و قدح‌هایی که نسبت به تفسیر شده است، ص 169).
(3)- در فضیلت: علم، آداب قرائت، تأویل و تنزیل، تفسیر به رأی، ذو وجوه بودن قرآن، عدم تحریف، انحصار فهم قرآن و مراتب آن به پیغمبر و ائمه (ع) و ...
سلطان محمد گنابادی، همان، ج 1، صص 3- 21.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 622
که بعضی تفسیر را منحول شمرده‌اند، ظاهرا بی‌اساس است. «1»
اساس این اثر بر جمع بین تأویل و تنزیل است- همانند تفسیر صفی- ولی بیش از این تفسیر، در محیط علمی عصر خویش، با حسن قبول تلقی شد.
این تفسیر شباهت زیادی به تفسیر روح البیان دارد با رنگ و صبغه عرفانی کمتر؛ و اصولا اکثر انتقاداتی که بر جریان تصوف وجود دارد بر دیدگاه‌های تفسیری بیان السعادة نیز وارد است. «2»

نویسنده این تفسیر سلطان علیشاه گنابادی است که یک چند در سبزوار، از درس حکمت حاجی سبزواری بهره برد و بعد از طی مقامات سیر و سلوک در اصفهان- تحت راهنمایی سعادت علیشاه- اجازه ارشاد یافت و سپس به مقام قطب رسید.
او را آثار بسیاری است که عنوان تعدادی- به پیروی سعادت علیشاه- متضمن لفظ سعادت است مانند: سعادت نامه، مجمع السعادة و بیان السعادة، و نیز شرحی بر کلمات بابا طاهر نگاشته شده است. «3»
اینک نمونه‌ای از سبک این تفسیر را می‌آوریم:

---

(1)- عبدالحسین زرین کوب، همان، ص 346. تردید در انتساب این تفسیر بیشتر از ناحیه کیوان قزوینی است- که خود قبلا در زمره این طایفه بود و سپس از آنها جدا گردید- که در آثار چندی چون: استوار نامه، راز گشا و عرفان نامه، تصوف رایج (و مرسوم به قول خود او) را نقد می‌نماید و آن را با تصوف حقیقی دو جریان جدا می‌انگارد و ... و البته آنها هم، این موارد را برخاسته از حسد (عدم جانشینی کیوان، برای سلطان علی گنابادی) می‌دانند.
(2)- بنگرید به: سلطان حسین تابنده گنابادی، همان، صص 203- 211 و البته موارد انتقاد را، سلطان حسین تابنده گنابادی در مقدمّه چاپ دوم از تفسیر بیان السعادة جواب داده است. (بیان السعادة، ج 1، ص ز) نقدها را به گونه‌ای دیگر، بنگرید در: محمد حسین ذهبی، همان، ج 2، صص 216- 229.
از جمله در ذیل آیه: و ... یهلک الحرث و النسل ... (سوره بقره، آیه 205) به بحث ولایت می‌رسد و سپس از آنجا قطب را با ولی منطبق می‌کند (چنان که در داستان موسی و خضر نیز هم) و می‌گوید:
تا توانی در رضای قطب کوش تا قوی گردد، کند در صید، جوش ضعف قطب از تن بود از روح نی
ضعف در کشتی بود از نوح نی سلطان محمد گنابادی، همان، ج 1، ص 187.
او در ذیل آیه: کیف مد الظل ... (سوره الشعراء، آیه 25) ظل را نقش اولیا و معیت با شیخ و قطب بر می‌شمارد.
همان، ج 1، ص 323. که این انطباق، از انتقادات عمده، در تصوف به شمار می‌رود.
(3)- آثار دیگر او عبارتند از: ایضاح، توضیح، و ولایت نامه، عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 346.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 623
سورة الفاتحة سبع آیات مکیة و قیل مدنیة و قیل نزلت بمکة مرة و بمدینة

مرة اخرى و السورة اما من سور المدينة سميت سور القرآن بها لان كلا منها بمعانيها بمنزلة مدينة من العلم و الالفاظ المخصوصة بمنزلة سور تلک مدينة او من السورة بمعنى المنزلة لّان كل سورة منزلة للوافدين عليها. او من السورة بمعنى الشرف لانّ كلا منها شرف لقاربها، او من السورة بمعنى البناء الطويل الحسن لانّ كلا منها بناء طويل حسن «لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه»؛ او من السورة بمعنى العلامة لان كلا علامة من علامات حكمته تعالى و قدرته و علمه و رأفته، او من السورة بمعنى كل عرق من عروق الحائط لان القرآن تمامه كحائط طويل و كل سورة منه كأنها عرق من عروقه.
و سميت هذه السورة «بفاتحة الكتاب» لافتتاح الكتاب التكوينى الذى هو جملة ما سوى اللّه بحقيقتها التى هى كلام اللّه الحقيقى و هو مقام المشية اصل جملة ما سوى اللّه و لا فتتاح الكتاب التدوينى بصورتها التدوينية و لا فتتاح الصلوة التى هى كتاب مفروض او كتاب كتبه اللّه بالوحى فى القلب النبى (ص) بها، و سميت «ام الكتاب» لكونها بحقيقتها التى هى المشية اصلا و عمادا و مجموعا فيها جميع اجزاء الكتاب التكوينى و العرب تسمى كل اصل و كل مجتمع أما و لانّ صورته التدوينية مشتملة على النسب و الاضافات الآلهية و على جميع النسب و الاضافات الخلقية التى ليس الكتاب التدوينى الا لبيانها و سميت اساسا لما ذكروا و لما روى ان لكل شيء اساسا الى ان ذكروا: «اساس القرآن الفاتحة و اساس الفاتحة بسم اللّه الرّحمن الرّحيم»؛ و سميت ب «السبع المثانى»، لانها سبع آيات و ثنيت فى النزول بمكة و المدينة؛ او لانها تثنى فى الصلوة او لان اكثر فقراتها تكررت او لانها مختصرة من القرآن و هو السبع المثانى؛ اولان حقيقتها التى هى المشية تنزلت على مراتب العالم ثم صعدت عليها فصارت باعتبار مراتب العالم سبعا و باعتبار النزول و الصعود مثانى. و يجوز ان يكون المثانى من الثناء لان السورة ثناء و اخبار و دعاء و هما يستلزمان الثناء و سيجىء تحقيق القول فى السبع المثانى عند قوله: «و لقد آتيناک سبعا من المثانى»؛ من سورة الحجر

ان شاء اللّه، و «سورة الكنز» و «الوافية» و «الكافية» لاشتمالها على جملة ما فى العوالم و ما فى القرآن و «سورة الحمد» و «الشكر» و «الدعاء» و «تعليم المسألة» و «الصلوة» لوجوب قرائتها فى الصلوة او لانها صلوة حقيقة لان الصلوة، الدعاء؛ او ما به التوجه الى اللّه، و الشفاء لقوله (ص): «هى شفاء كل داء».
و قد ذكر فى فضل هذه السورة و فى فضل قاريها ما لا يحصيه البيان و يمكن استفادة فضلها من اسمائها و كفى فى فضلها وجوب قرائتها فى جميع ركعات الصلوات الفرضية وجوبا عينيا او تخييريا و بأنها لا تترک فى

ركعات الصلوات النقلية، نسب الى الباقر (ع) انه قال: «من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شىء» و نسب الى الصادق (ع) انه قال: «لو قرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبا».
اعوذ باللّه من الشيطان الرجيم قد سبق سرّ الامر بالاستعاذة عند القرائة و انّ الانسان لما كان واقعا بين التصرف الشيطان و الرحمن، امر اللّه العباد بالاستعاذة و الخروج من تصرف الشيطان و الدخول تحت تصرف الرحمن حتى لا يصير لسانه لسان الشيطان و كلامه كلام الشيطان بل يصير لسانه لسان الرّحمن و كلامه كلام الرّحمن و يصدق على متلوّه انه القرآن فقول القائل، اعوذ باللّه من الشيطان الرجيم اخبار او انشاء للالتجاء الى اللّه و الفرار من حكومة الشيطان و تصرفه و الدخول تحت حكومة اللّه و تصرفه و لكون الاستعاذة فرارا من الشيطان امرنا بالاخفات فى الاستعاذة فان الفار يختفى بفراره فلو قال القائل اعوذ باللّه من الشيطان و لم يكن حاله الخروج من حكومة الشيطان و الدخول تحت حكومة اللّه كان كاذبا فى اخباره او فى انشائه باعتبار الاخبار الازم للانشاء و تكون هذه الكلمة ملقاة من الشيطان عليه و جارية من الشيطان على لسانه و صار بهذه الكلمة سخرية للشيطان و مطرودا من باب الرحمن، فجاهدوا اخوانى وفقكم اللّه و اياى حتى لا تجرى هذه الكلمة على السنتكم حين غفلة منكم او على سبيل العادة و التعليم المأخوذ من الآباء و المعلمين بل كونوا حين الاستعاذة كمن يفر من عدو
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 625
يريد قتله الى من يعلم نجاته منه و لا تكونوا فى الاستعاذة كمن يفر من العدو و بالاقبال عليه غافلا عن انه مقبل على عدوه فيقع على عدوه. و يأخذه من حيث لا يشعر فانه ليس قوله تعالى: «فاستعذ باللّه» امرا بالاستعاذة القولية بل هو امر بالاستعاذة الفعلية و استحباب الاستعاذة القولية لتأييد الاستعاذة الفعلية و الا فالمطلوب هو الاستعاذة الفعلية سواء كانت قرينة بالاستعاذة القولية او لم تكن و نعم ما قيل:
اى بسا ناورده استثنا بگفت جان او با جان استثناست جفت
و المقصود من الاستعاذة الفعلية طلب القرب من اللّه حتى يخرج المستعيذ من الاغراض التى يلقيها الشيطان على الانسان ثم من نسبة الافعال و الاقوال الى غير اللّه ثم من رؤية ذات فى الوجود سوى اللّه و فى كل من الاحوال الثلاث، له حكم فى الاستعاذة و قول غير الحكم و القول الذى فى الاخرى: فان الانسان ما لم يخرج من دار الكثرة و يرى الافعال مثل المعتزلة من العباد من دون اللّه حكمه الفرار من الشيطان و اضلاله و قوله اعوذ باللّه من الشيطان الرجيم المطرود من كل خير و من بقاع الخير، و اذا خرج من الكثرة الصرفة و دخل فى دار توحيد الافعال و لا يرى الافعال الا من اللّه و يكون حينئذ رؤيته الافعال من اللّه فى المظاهر المتكثرة و يرى

الاضلال من اللّه فى مظهر الشيطان و الهداية من اللّه فى مظاهر خلفائه كان حكمه الاستعاذة من اضلال اللّه فى مظهر الشيطان بهدايته فى مظاهر خلفائه و من عقابه على ايدى عماله و اعدائه بعفوه فى مظاهر خلفائه، و كان قوله اعوذ بهداية اللّه من اضلاله و بعفوه من عقابه، و اذا دخل فى دار توحيد الصفات و لا يرى صفة الا من اللّه كان حكمة الاستعاذة من صفاته القهرية التى تظهر فى مظاهر قهره بالصفات اللطفية التى تظهر فى مظاهر لطفه، و قوله اعوذ برضاک من سخطک، و اذا دخل فى دار توحيد الذات و لا يرى ذاتا فى الوجود سوى ذاته تعالى و هو تعالى و هو مقام الفناء الذاتى كما كان المقامان السابقان مقام الفناء الفعلى و الوصفى، كان حكمة الاستعاذة باللّه من اللّه من غير شعور منه بذاته و استعاذة ذاته بل يكون استعاذة بفطرة وجوده و كان قوله اعوذ باللّه من اللّه او اعوذ بک منک لان حكم الغيبة و الحضور و الخطاب و التكلم مرتفع هناک فان من لا يرى ذاتا فى الوجود سوى اللّه لا يرى فعلا و وصفا

ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 626

سوى الذات فلا يرى قهرا و لطفا و لا حضورا و غيبة من الذات و نعم ما قيل:

خود طواف آن كه او شه بين بود فوق قهر و لطف و كفر و دين بود

و للاشارة الى المراتب الثلاث قال الرسول (ص) فى سجوده على ما نسب اليه (ص): «اعوذ بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک».

و الشيطان من شطنه اذا شده بحبل طويل او من شطن صاحبه اذا خالفه فى قصده و وجهه، او من الشطون بمعنى البئر البعيدة القعر، او من الشاطن بمعنى الخبيث، او من شاط بمعنى احترق، او غلظ او هلک.

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم اتفق اصحابنا الامامية رضوان اللّه عليهم انه من القرآن و انه آية من كل سورة ذكر التسمية فى اولها و انه يجب الجهر به فيما يجهر به من الصلوات و لا يجوز تركه فى الفرائض و خالف فى ذلک العامة؛ قال البيضاوى فى اول تفسيره: «هو من الفاتحة و عليه قراء مكة و الكوفة و فقهائهما و ابن المبارک و الشافعى و خالفهم الشيبانى و قراء المدينة و البصرة و الشام و فقهاؤها و مالک و الاوزاعى و لم ينص ابو حنيفة فيه بشىء فظن انها ليست من السورة عنده و سئل محمد بن الحسن عنها فقال: [ما بين الدفتين كلام اللّه تعالى] لنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة انه قال: [فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن بسم اللّه الرّحمن الرّحيم] و قول ام سلمة: [قرأ رسول اللّه (ص) وعد بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه رب العالمين آية] و من اجلهما اختلف فى انها آية برأسها او بما بعدها و الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام اللّه و الوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين، الى هينها كلام

البیضاوی». و عن امیر المؤمنین (ع): «ان التسمیة من الفاتحة و ان رسول اللّه [ص] یقرؤها و یعدها آیة منها» و عن الصادق (ع): «ما لهم قتلهم اللّه عمدوا الی اعظم آیة فی کتاب اللّه فزعموا انها بدعة اذا اظهروها» و عن الباقر (ع): «سرقوا اکرم آیة من کتاب اللّه، بسم اللّه الرّحمن الرّحیم». و ورد منهم الترغیب فی الابتداء به عند کل امر صغیر او کبیر لیبارک فیه فعن الصادق (ع) انه قال: «لا تدعها و لو کان

بعدها شعر و عنه (ع): من ترکها من شیعتنا امتحنه اللّه بمکروه لینبهه علی الشکر و الثناء و یمحق عنه وصمة تقصیره عند ترکه». و عن امیر المؤمنین (ع): «ان رسول اللّه (ص) حدثنی عن اللّه عزوجل انه قال کل امر ذی بال لم یذکر فیه بسم اللّه الرّحمن الرّحیم فهو ابتر»؛ و عن طریق العامة عنه: «کل امر ذی بال لم یبدء ببسم اللّه فهو ابتر».
و لفظ الباء فیه للالصاق باعتبار لصوق ابتداء القرائة باسمه تعالی او للمصاحبة او للاستعاذة او للسببیة و المتعلق محذوف من مادة الابتداء او من مادة الفعل الذی یقع بعده مثل اقرأ و اقوم و ادخل و اخرج او من مادة الاسم ای اسم نفسی بسمة من سمات اللّه کما روی عن الرضا (ع) انه قال: «یعنی اسم نفسی بسمة من سمات اللّه و هی العبادة قیل له ما السمة قال العلامة» و فی هذا الخبر تنبیه علی ان القائل بسم اللّه الرّحمن الرّحیم ینبغی ان یجتهد حتی یجد حین هذا القول انموذجا من صفات اللّه فی وجوده و فی قوله و هی العبادة اشارة الی ان العبد حین هذا القول ینبغی ان یخرج من انانیته التی هی خروج من العبادة و العبودیة و یخرج من مالکیة و اختیاره و یدخل تحت امر ربه و یجد ذلک من نفسه حتی یکون منه هذه الکلمة صادقة و لا یکون هو کاذبا بینه و بین اللّه سواء ارید بکلمة بسم اللّه انشاء الاتصاف بسمة من سمات الله او الاخبار به و یجوز تقدیر التأخیر فی المقدر و تقدیر التقدیم لکن التأخیر ادخل فی التعظیم و الاهتمام باسم اللّه و یفید الحصر و الاسم بکسر همزة الوصل و ضمها و السم و السماء بتثلیث السین مأخوذ من السمو بمعنی الارتفاع او من الوسم بمعنی العلامة، و جمعه علی اسماء و تصغیره علی سمی یؤید الاول، و کونه بمعنی العلامة یؤید الثانی. «1»

---

(1)- سلطان علی گنابادی، همان، ج 1، صص 23- 25. (نمونه‌هایی که در آن، عرفان تلألو بیشتری دارد در مجلدات این تفسیر، فراوان دیده می‌شود که ما صرفا، تبرک به آیت تسمیت جسته‌ایم). قسمتی از این تفسیر نیز ترجمه شده است بنگرید به:
ملا سلطان محمد گنابادی، متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة، ترجمه محمد رضا خانی، حشمت الله ریاضی،

چاپ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران 1376.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 629

5- اسرار العشق

چون غرق دریا می‌شود دریاش بر سر می‌نهد چون یوسف چاهی که او از چاه سوی جاه شد

گویند: «اصل آدمی خاک است و خاکی می‌شود» کی خاک گردد آن کسی کو خاک این درگاه شد

(دیوان کبیر) داستان دلدادگی زلیخا به یوسف از دیرباز در اندیشه بشری- ادبیات، ادیان و عرفان- موضوعی رایج، در عشق انسانی و زمینی است و البته تاریخ آن در تفسیر نگاری اسلامی به قرون اولیه باز می‌گردد.

یکی از این تفاسیر- که به سبک متصوفه و منظوم نگارش یافته است- کتاب اسرار العشق می‌باشد. این کتاب، با مقدمه‌ای در باب سریان عشق در آفرینش آغاز می‌شود که سپس این عشق، گریبان انسان را در قوس صعود می‌گیرد که: «فحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا».

سپس از باب «المجاز قنطرة الحقیقة»، به عشق‌های زمینی و صوری می‌رسد و آنها را تجلی چهره نهان حضرت باری تلقی می‌کند که در نهایت فرد را به حقیقت مطلق رهنمون می‌گردد و در دنباله، اشارات دقیقه مندرج در قصص قرآن کریم را با مراتب سیر و سلوک تطبیق می‌نماید.

آن گاه به شرح سوره می‌پردازد و با عناوین: «جذبه»، «اشاره»، «تنبیه»، «نکته عرفانیه» و «اشاره لاهوتیه» و ... برداشت‌های عرفانی خود را به نظم می‌کشد؛ البته گاه در دام اسراییلیات گرفتار می‌شود و ذهنیات خود را به نام تفسیر عرضه می‌کند و برداشت‌های

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 630

گذشتگان را تکرار می‌نماید. «1»

مفسر در دنباله این سوره به شرح داستان موسی و خضر می‌پردازد و بسیاری از روایات را در قالب مثنوی می‌آورد.

نویسنده کتاب، اسداللّه ایزد گشسب- ملقب به درویش ناصر علی و متخلص به شمس- می‌باشد «2»، که در خدمت جهانگیر خان قشقایی و آخوند خراسانی و دیگران تحصیل کرده است و نزد سلطان علیشاه گنابادی روی به وادی سیر و سلوک نهاده است، و در سال 1305 شمسی مجله عنقا را تأسیس نموده است؛ از او آثار فراوان در حوزه‌های مختلف به جای مانده است. «3»

در زیر نمونه‌ای از این اثر را در معرض دید خوانندگان قرار می‌دهیم:

وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ الی قوله بِضْعَ سِنِینَ

آنکه را پنداشت یوسفً رستگار گفت با او نزد شاهم یادآر

هم شهادت ده، که هستم بی گناه بلکه زین زندان رهم، از حکم شاه
صدق شد تعبیر خواب آن دو مرد پنجه تقدیر کار خویش کرد
آنکه شد در منصب خود با جلال یادش از یوسف نیامد هفت سال
یاد یوسف از دلش برد، اهرمن شد فراموشش ز خاطر آن سخن
گفت با یوسف همان دم جبرییل حق سلامت گفت ای مرد جلیل
گفت بر گو، نزد بابت یوسفا که تو را محبوب کرد و با صفا
گفت یوسف رب من دانای راز گفت از چاهت که بیرون برد باز

---

(1)- از جمله در داستان: هم بندان یوسف، عدم احترام به پدر و سبب ابتلاء یعقوب- که نوعا لغزشگاه مفسران است- در تور اسراییلیات گرفتار آمده است. بنگرید به:
اسداللّه ایزد گشسب، اسرار العشق، تفسیر سوره یوسف و تفسیر آیات مصاحبه خضر و موسی و منتخبی از مثنویات و غزلیات و منظومه روح العرفان، چاپ دوم، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران 1338، صص 62، 90، و 38.
(2)- البته عباس کیوان قزوینی (منصور علیشاه) در آثار خود انتقاداتی به آذر گشسب دارد و شیخ اسداللّه گلپایگانی ایزد گشسب (ناصر علی)، رساله جوابیه را در رد اندیشه‌های کیوان قزوینی نگاشته است.
(3)- اسداللّه ایزد گشسب، همان، صص 6- 7.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 631
گفت آن دانای اسرار نهان آن که پیدا کرد این هفت آسمان
گفت که محبوب کردت، بر عزیز گفت کار رب من این هست نیز
گفت محفوظت که کرد از مکر زن گفت بی‌شک، بود، حافظ رب من
گفت که آموخت تعبیر خواب گفت رب غیب دان اندر جواب
گفت ای یوسف نمی‌بودت حیا چون که کردی التجا بر غیر ما
زین سبب در حبس بد تا هفت سال پنج سالش قبل از این می‌رفت حال
پس ده و دو سال اندر حبس بود تا که حق باب خلاصش را گشود
وَ قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَری سَبْعَ بَقَراتٍ الی قوله بِعالِمِینَ
این ریاضت مدتش شد منقضی بر خلاصش ساخت حق یک مقتضی
خواست حق تا، بنده را رفعت دهد بعد خواری نعمت و عزت دهد
اوست در هر کار، سازنده سبب او کند از بنده، دفع هر کرب
از قضا شه یک شبی دیدی به خواب که برآمد هفت گاو از رود آب
هفت گاو لاغر از سوی دگر نزد تختش آمدند اندر نظر
خورد گاو لاغری گاو سمین هفت سنبل خشک نیز اندر زمین
دید پیچیده به سنبل‌های سبز ماند شه مات، اندر این رؤیای رمز
خواست شه تعبیر خواب از کاهنان جمله درماندند در تعبیر آن

پس بگفتند این خیالات است و بس نیست تعبیرش، به نزد هیچ کس
ور که او را هست، تأویلی نکو نیست ما را هیچ دانایی به او
تحقیق لطیف
این وجودت در طبیعت هست خواب جان من می‌جوی، تعبیر صواب
هست واضح نزد عارف، ای همام که جهان باشد منام اندر منام
بلکه موجودی به جز آن ذو الجلال در حقیقت نیست جز وهم و خیال
معنی تعبیر می‌باشد عبور از صور بر معینی، کو هست دور ارغنون
آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 632
مردن از طبع و هوا، تعبیر اوست آن که مرد از نفس، بیند روی دوست
رو به جو یوسف وشی اندر جهان تا کند تعبیر این خواب گران
چند با نائم بگویی خواب خویش او چه داند آنچه را داری به پیش
اهل صورت، مغز را گم کرده‌اند از شراب جهل و غفلت خورده‌اند
راسخ اندر علم، بر خوان از کتاب کو نماید کشف تأویل صواب
بیان اقسام خواب
خواب را اقسام چند است ای رفیق خواب عامه، یا که از اهل طریق
آنچه سالک بیندش، اندر شهود یا بدش تعبیر، زود اندر وجود
گر قوی گم گشت، کشف معنوی است ورنه بر تمثیل و رمزی، محتوی
است
گاه باشد آن تصرف از خیال کآورد شیئی مجسم، بر مثال
نیست این هم، خالی از تعبیر نغز چون که هر صورت بود دارای مغز
بلکه در بیداری تو هر خیال نیست بی تعبیر ای صاحب کمال
وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّکَرَ الی وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ
آنکه از زندان رها شد، زان دو تن یاد کرد از یوسف و گفتا که من
می‌توانم کشف این تأویل خواب گر روم در سجن می‌آرم جواب
پس روان شد سوی زندان عنا گفت ای صدیق عالم افتنا
هفت گاو فربهی را بی‌سبب خورد هفت لاغری هست این عجب
هفت سنبل سبز و هفت خشک نیز خشک پیچیده به تر شد، ای عزیز
این بود خوابی که دیده پادشاه خود عیان کن مقصد از این انتباه
تا بگویم من به شاه و مردمان جملگی عالم شوند و نکته دان
گفت یوسف که زراعت‌ها کنید هفت ساله آنچه را می‌بدروید
غله بگذارید، در خوشه درون جز قلیلی را که منه تأکلون
ثم یأتی بعده سبع شداد که رسد از خلق، بر افلاک داد ارغنون آسمانی،
جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 633
می‌خورند آن را که خود بگذاشتند و آنچه در انبارها انباشتند
جز قلیلی بهر زرع و بهر کشت پس بیاید سال دیگر چون بهشت
باز آمد آن جوان در نزد شاه گفت رمز خواب شه بی اشتباه

وَ قالَ الْمَلِکُ ائْتُونِی بِهِ الی قوله إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ
شاه گفتا آوریدش نزد من تا که خود سازد، بیان در انجمن
پس رسول دیگر آمد نزد او گفت یوسف رو به سلطان بازگو
قصه مفتونی آن زن چه بود داستان دست ببریدن، چه بود
حق بود آگاه از مکر زنان خود بکن تحقیق آن امر نهان
شه زنان را ساخت حاضر نزد خویش گفت چبود قصه یوسف ز پیش
خواست یوسف از شما جوید وصال یا شما عاشق شدیدش بر جمال
جملگی گفتند یکسر آن زنان حاش للّٰه که بدی باشد از آن
می‌نباشد این چنین نفسی عفیف هست بی‌شک از نژادی بس شریف
هم زلیخا گفت حق شد آشکار پرده‌ام اکنون فتاد از روی کار
«1»

---

(1)- ایزد گشسب، همان، صص 62- 65. چنان که در مقدمه یادآور شدیم در دوره‌های نخست آثار عارفانی چون:
بایزید، ابو سعید، ذو النون مصری و ... تا کشف الاسرار و ... سراپا فرو گرفته از تخیّل خلاق و از این رو هنری‌تر و عرفانی‌تر و به خاستگاه دین نزدیک ترند، لیکن هر چه به دوره‌های متأخر می‌رسیم- چنان که متون عرفانی فارسی ما نیز همین حکم را دارند- عنصر تخیّل رو به انحطاط می‌نهد و عرفان و تصوف نیز رو به سوی تنزل می‌گذارد و در تصوف فلان علی شاه یا بهمان علی شاه، صورتی دستمالی شده و کلیشه‌ای تخیّل آنان- که در زبانی بیمار و بیانی ناتوان خود را آشکار کرده است- عرضه می‌گردد که صرفا نظمی خشک و تقلیدی خسته کننده و بی‌تحرک، که کاملا بی‌بهره از عرفان و هنر می‌باشند، از آثار آن خداوندگاران عرفان شمرده می‌شوند و هرگز سیراب کننده روح و طراوت بخش جان نیستند و اصلا در آن از خلاقیّت و نگاه جدید اثری نمی‌بینیم. ر. ک. به: محمدرضا شفیعی کدکنی «از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی»، هستی، ص 17. و از این بابت از آن‌ها (که اصولا از زمان صفویه به این طرف را شامل می‌شود، اگر از چند تفسیر بگذریم) با عنوان فرعی و عرفانی «کف» یاد نمودیم که روی حقیقت «دریا» و «آب» را می‌پوشاند؛ بر عکس دیگر فصول و ... که از آنها با عناوین: «آسمان»، «باران»، «دریا»، «موج» و «ارغنون»، یاد نمودیم و البته خواننده دل آگاه، خود، ره به ده خواهد برد و با رمزشکنی، به اشارت «ارغنون آسمانی» خواهد رسید.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 635

6- تفسیر سوره حمد

اشاره

6- تفسیر سوره حمد
به ساغر ختم کردم این عدم اندر عدم نامه به پیر صومعه بر گو ببین حسن ختامم را
(امام خمینی) این اثر، متن پنج جلسه تفسیری است، مشتمل بر تفسیر عرفانی سوره حمد و علق؛ که به درخواست برخی از دوستان، توسط حضرت امام خمینی (ره)، صورت پذیرفت. «1»
تفسیر، با مقدمه‌ای کوتاه در قرآن شناسی، شامل: معنای تفسیر، مشکل تفسیر،

---

(1)- روح الله الموسوی الخمینی، دیوان امام، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران 1372، ص 42.
همان گونه که یادآور شدیم تفاسیر عرفانی را با تفسیر منسوب به حضرت امام جعفر صادق (ع) آغاز کردیم و به تفسیر امام خمینی (ره) به پایان بردیم و به تعبیر امام (ره) این «عدم اندر عدم نامه» را- که قدم اول و پلکان نخست شمرده می‌شود- به ساغر ختم نمودیم و چه حسن ختام بالاتر از این، که رشته تحصیلی و عمر آدمی در راه قرآن کریم و نیز عرفان، سپری گردد و خدا را بر این توفیق شاکرم چنان که «پیر صومعه» نیز در این مقوله می‌فرمایند:
فانه ینادی مناد یوم القیامة: «الا کل حارث مبتلی فی حرثه و عاقبة عمله، غیر حرثة القرآن» فکونوا من حرثته و اتباعه.
همانا روز رستاخیز منادی بانگ برآرد که: هر کس- حساب- هر چه را اندوخته است بر عهده دارد، و پایان کار خود را پایندان بود جز اندوزندگان قرآن- که حسابی نبود بر آنان- پس در شمار گردآورندگان قرآن باشید و پیروان آن.
سید جعفر شهیدی، همان، صص 182- 183 (خطبه 176).
از امام پارسایان می‌خواهم، اکنون که مرا از این بخت، برخوردار کرده است آن را وامگیرد و عمر اندک باقی مانده- که چون قطره و سبویی بیش نیست- به دریا متصل گرداند و ما را هماره از رحیق خویش سر خوش نماید:
ای خدای بی نظیر ایثار کن گوش را چون حلقه دادی زین سخن
گوش ما گیر و بدان مجلس کشان کز رحیقت می‌خورند آن سرخوشان
چون به ما بویی رسانیدی ازین سر مبند آن مشک را ای رب دین ...
ای دعا ناگفته از تو مستجاب داده دل را هر دمی صد فتح باب

مولوی، همان، دفتر پنجم، ص 723.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 636
احتمالی بودن دیدگاهها در تفسیر آغاز می‌شود و آنگاه به اختصار- در عین احتوا و شمول و احاطه بر مسائل انسانی و عرفانی- تا شریفه «الرّحمن الرّحیم» ادامه می‌یابد؛ که نگاهی به برخی موضوعات چون: بحث از اسم، جلوه، مشیت و تجلی و ... نشانگر سبک و سیاق این تفسیر می‌باشد، که در دیگر آثار امام همچون: سرّ الصلوة، اسرار الصلوة، آداب الصلوة، اربعین حدیث، مصباح الهدایة، شرح دعای سحر، معراج السالکین و دیوان و ... نیز این جریان دیده می‌شود. «1»
سخن در مورد نویسنده تفسیر- یعنی حضرت امام خمینی (ره)- فراوان گفته‌اند ولی این نکته را باید در مورد ایشان در نظر داشت که: امام (ره) در عین حال که پیرو تفکر عرفانی بودند لیکن همواره سعی بر جمع بین اصحاب معارف و جریان‌های عمده فکری داشتند و هیچ گاه از یکی به خاطر دیگری غفلت نمی‌کردند؛ البته آنچه ایشان را به وجد و شوق و پرواز درمی‌آورد، مباحث عرفانی بود. «2»
ایشان کتاب مثنوی را، تفسیر ملاجلال می‌خواندند «3» و بر پر راز و رمزترین کتب عرفانی، یعنی فصوص الحکم و مصباح الانس، تعلیقه نگاشته‌اند.
البته آنچه امام (ره) را از پیشینیان، در این زمینه (عرفان) جدا می‌کرد این بود که ایشان لازمه عارف بودن را عزلت نمی‌دانستند، «4» و در عین حال که با تأویلات صوفیانه موافق بودند، عارف عصر بودند، چنان که فقیه عصر نیز هم؛ در عین حال که عارفانه زمام «حکومت» را به دست گرفتند ولی آتش «قدرت» را خاموش کردند. «5»
روح آن حماسه بزرگ و شکوهمند، اسوه عشق، فضیلت، عزت، آزادی و آگاهی

---

(1)- نوع کتاب‌های یاد شده، که در اخلاق نگارش یافته‌اند (غیر از مصباح الهدایة، که به بحث امامت و خلافت می‌پردازد) طراوت و حلاوت سالکان طریق را از رهگذر سبوکشی و جرعه نوشی از کوهسار امام عارفان و سلطان البشر- از القاب مولانا برای پیامبر اکرم (ص)- بر جان رهروان فرو می‌ریزند.
بنگرید به: عبدالکریم سروش، اوصاف پارسایان، چاپ سوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1374، ص 21.
(2)- عبدالکریم سروش، قصه ارباب معرفت، ص 376. (چنان که در سیمای آن عزیز رخ در نقاب کشیده به گاه طرح این مباحث، آثار انبساط و طرب هویدا بود).

(3)- همان، ص 377.
(4)- همان، ص 378.
(5)- همان، صص 368- 373.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 637
هماره زنده باد، آری:
پس نشانیها که اندر انبیاست خاص آن جان را بود کو آشناست این سخن ناقص بماند و بی‌قرار
دل ندارم بی دلم معذور دار ذره‌ها را کی تواند کس شمرد خاصه آن کو عشق از وی عقل برد
«1» آری:
یک دهان خواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک ور دهان یابم چنین و صد چنین
تنگ آید در فغان این حنین این قدر هم گر نگویم ای سند شیشه دل از ضعیفی بشکند شیشه دل را چو نازک دیده‌ام
بهر تسکین بس قبا بدریده‌ام

«2» بسم اللّه الرّحمن الرّحیم
تفسیر، پرده برداری از قرآن است.
تقاضا شده بود که من یکی دو مرتبه راجع به تفسیر بعضی آیات شریفه قرآن مطالبی را عرض کنم، تفسیر قرآن یک مسأله‌ای نیست که امثال ما بتوانند از عهده آن برآیند، بلکه، علمای طراز اول هم در طول تاریخ اسلام چه از عامه و چه از خاصه در این باب کتاب‌های زیاد نوشته‌اند، و البته مساعی آنان مشکور است، و لیکن هر کدام روی آن تخصصی که داشته و فنی که داشته است روی او، یک پرده‌ای از پرده‌های قرآن کریم را تفسیر کرده است، آن هم به طور کامل معلوم نیست، مثلا عرفایی که در طول این چندین قرن آمدند و تفسیر کردند نظیر محیی الدین در بعضی از کتاب‌هایش، عبدالرزاق کاشانی در تأویلات، ملا سلطان علی در تفسیر، این‌هایی که طریقه‌شان طریقه معارف بوده است، اینها تفسیرهایی نوشتند خوب، بعضی‌هایشان هم در آن فنی که داشته‌اند خود نوشته‌اند لکن قرآن

---

(1)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 247.
(2)- همان، دفتر پنجم، صص 792- 793. در این زمینه، کار فراوان شده است و تنها به یک مورد اشاره می‌کنیم:
مجموعه مقالات، «ویژه آثار و افکار قرآنی امام»، بینات، سال ششم، شماره 23- 22 (تابستان و پاییز 1378).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 638
عبارت از آن نیست که آنها نوشته‌اند آنها بعضی از اوراق قرآن و پرده‌های قرآن است، یا مثلا طنطاوی و امثال او و همین طور، قطب، این‌ها هم، به یک ترتیب دیگری تفسیر کرده‌اند که باز او غیر تفسیر قرآن است به همه معانی، این هم باز یک پرده است، و بسیاری از مفسرین که از این دو طایفه نبودند این‌ها تفاسیری دارند مثل مجمع البیان ما، که تفسیر خوبی است و جامع بین أقوال عامه و خاصه هست، و سایر تفسیرهایی که نوشته شده است اینها هم همین طور، قرآن یک کتابی نیست که بتوانیم ما یا کسی دیگر یک تفسیر جامعی از علوم قرآن، آن طور که هست، بنویسند یک علوم دیگری است ماورای آن که ماها می‌فهمیم ماها یک صورتی، یک پرده‌ای، از پرده‌های کتاب خدا را می‌فهمیم و باقیش محتاج به تفسیر اهل عصمت است که معلم به تعلیمات رسول اللّه بودند.

تفسیر کار هر کسی نیست
و در این اواخر هم یک اشخاصی پیدا شده‌اند که این‌ها اصلا اهل تفسیر نیستند، این‌ها خواستند یک مقاصدی که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند حتی یک طایفه‌ای از چپی‌ها و کمونیست‌ها هم به قرآن باز تمسک می‌کنند، برای همان مقصدی که دارند، این‌ها اصلا به تفسیر کار ندارند به قرآن هم کار ندارند، این‌ها مقاصد خودشان را می‌خواهند به خورد جوان‌های ما بدهند به اسم این که این اسلام است.
علی هذا آنچه من عرض می‌کنم این است که نباید اشخاصی که رشد علمی زیاد پیدا نکرده‌اند، جوان‌هایی که وارد در این مسائل و در مسائل اسلامی نیستند کسانی که اطلاع از اسلام ندارند نباید این‌ها در تفسیر قرآن وارد بشوند و اگر روی مقاصدی، آنها وارد شدند، نباید جوان‌های ما به آن تفاسیر اعتنا کنند و از چیزهایی که در اسلام ممنوع است تفسیر به رأی است که هر کس آراء خودش را بخواهد تطبیق کند بر قرآن، یک کسی مادی است آرای خودش را تطبیق کند بر آیاتی از قرآن و قرآن را به آن رأی خودش تفسیر و تأویل کند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 639
و یک کسی مثلا اهل معانی روحیه است این هم هر چه از قرآن دستش می‌آید باز تأویل کند و برگرداند به آن چیزی که خودش رأیش است، ما باید از هر دو، از همه این جهات احتراز کنیم، و لهذا دست ما در باب قرآن بسته است هم چنین میدان باز نیست که انسان هر چه به نظرش آمد بخواهد نسبت بدهد به این که قرآن این است و این را می‌گوید.

سخن ما راجع به تفسیر آیات، احتمالی است

و اگر چنانچه من چند کلمه‌ای راجع به بعضی آیات قرآن کریم عرض کردم، من نسبت نمی‌دهم که مقصود این است، من به طور احتمال صحبت می‌کنم نه به طور جزم و نخواهم گفت، که مقصود این است و غیر از این نیست لهذا برای خاطر این که بعضی از آقایان گفته بودند چند کلمه‌ای راجع به این مسائل بحث بشود من بنا دارم که یک چند روزی در هر هفته‌ای مثلا یک روزی در یک مدت محدودی یک سوره، اول قرآن و یک سوره هم از سوره‌های آخر قرآن را، آن هم یک صحبت مختصری بکنم، چون وقت تفصیل برای من نیست و برای دیگران هم نیست، به طور اختصار بعضی از آیات شریفه را عرض می‌کنم و باز هم تکرار می‌کنم که این تفسیر جزمی، که این است و مقصود جز این نیست که تفسیر به رأی بشود نه این طور نیست، آن طوری که به نظر خودمان می‌فهمیم به طور احتمال است.

سوره مبارکه حمد
(أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین ...)
محتمل است که در تمام سوره‌های قرآن این بسم اللّه‌ها متعلق باشد به آیاتی که بعد می‌آید، چون گفته شده است که این بسم اللّه به یک معنای مقدری مثلا متعلق است، لکن بیشتر به نظر انسان می‌آید که این بسم اللّه‌ها متعلق باشد به خود سوره، مثلا در سوره «حمد» بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، الحمد للّه ...
به اسم خدای تبارک و تعالی، حمد برای اوست، اسم علامت است؛ این که ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 640
برای اشخاصی اسم یا برای همه چیز، بشر یک اسم گذاشته است و نام گذاری کرده است برای این است که این علامت یک شناسایی اسمی باشد، زید را آدم بفهمد کی هست؟

اسماء خدا علامت ذات مقدس است

اسماء خدا هم علامت‌های ذات مقدس اوست و آنچه انسان و بشر می‌تواند از ذات مقدس حق تعالی یک اطلاع ناقص پیدا کند آن از اسماء حق است خود ذات مقدس حق تعالی یک موجودی است که دست انسان از او کوتاه است حتی دست خاتم النبیین که اعلم و اشرف بشر است از آن مرتبه ذات کوتاه است و آن مرتبه ذات را کسی نمی‌شناسد غیر از خود ذات مقدس؛ آن چیزی که بشر می‌تواند به آن دسترسی پیدا کند اسماء اللّه است که این اسماء اللّه هم مراتب دارد که بعضی از مراتبش را ماها می‌توانیم بفهمیم و بعضی از مراتبش را اولیاء خدا و پیغمبر اکرم (ص) و کسانی که معلم به تعلیم او هستند می‌توانند ادراک بکنند.

همه عالم اسم اللّه است

همه عالم اسم اللّه است تمام عالم، چون اسم نشانه است، همه موجوداتی که در عالم هستند این‌ها نشانه ذات مقدس حق تعالی هستند، منتها نشانه بودنش را بعضی‌ها می‌توانند به عمقش برسند که این چه جور نشانه است؟ و بعضی هم به طور اجمال می‌توانند بفهمند که نشانه است، آن چه به طور اجمال است این است:
که موجود خود به خود وجود پیدا نمی‌کند.

ممکن، خود به خود وجود پیدا نمی‌کند
این یک مسأله واضح است در عقل، و عقل هر بشری به حسب فطرت این را می‌فهمد که موجود خود به خودی، موجودی که می‌شود، نباشد، ممکن است باشد ممکن است نباشد، این ممکن که هم ممکن است باشد هم ممکن است نباشد
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 641
این خود به خودی همین طوری وجود پیدا نمی‌کند، این ممکن باید منتهی بشود به یک موجودی که بالذات موجود است یک موجودی است که بالذات موجود است یعنی وجود از او قابل سلب نیست، آن ازلی است و دیگر وجود از او قابل سلب نیست، دیگر موجوداتی که می‌شود موجود باشند و می‌شود هم موجود نباشند.
این‌ها خود به خود وجود پیدا نمی‌کنند، این محتاج به این است که از خارج، کسی، یک موجودی را ایجاد کند، ما اگر فرض کنیم که این فضایی، که وهمی است، اگر هیچ نباشد وهمی است هیچ واقعیتی ندارد ما اگر فرض کنیم که یک فضایی هست و این فضا هم همیشگی است این فضا که فقط فضاست، نمی‌شود که متبدل شود این فضا به یک موجودی بی‌خودی، همین طوری، یا موجودی در او پیدا بشود همین طوری یا آن‌هایی که می‌گویند: که از اول مثلا در دنیا، اول یک فضای نامتناهی بوده است، علی اشکالی که در نامتناهی است بماند، و بعد هم یک هوایی و یک بخاری پیدا شده است آن وقت به دنبال هم از این موجود- بخار در فضا- چیز دیگری پیدا شده است، این بر خلاف ضرورت عقل است که یک چیزی خودش، به یک چیز دیگری، خود بشود، بدون این که یک علتی از خارج در کار باشد یک چیزی خودش یک چیزی دیگری باشد، هر چیزی که متبدل به یک چیز دیگر می‌شود یک علت خارجی دارد و الا یک موجود خودش یک چیز دیگر نمی‌شود، یک علت خارجی می‌خواهد که این شیء مثلا یخ ببندد یک علت خارجی می‌خواهد که آب یخ ببندد، یا آب جوش بیاید یک علت خارجی می‌خواهد اگر آب- نه سرمای آن درجه زیر صفر و نه گرمای آن درجه بالای صفر باشد- تا ابد هم همین آب است، یک علت خارجی دارد یک چیز خارجی باید آن را بگرداند.
لهذا این مقدار اجمالی که هر معلولی محتاج به علت است و هر ممکنی محتاج به یک علتی است، این هم جزء واضحات عقول است که هر کسی تأمل و تصور مسأله را بکند تصدیقش هم می‌کند که یک چیزی می‌شود باشد، می‌شود نباشد بی‌خودی بشود، یا بی‌خودی نباشد، نبودن از باب این

که چیزی نیست تا باشد،
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 642
این علت نمی‌خواهد نیست، هیچ چی اما بدون علت مبدل شود یک چیزی، ممکنی که نیست، که بشود هست بی خود بی خودی بدون علت، امتناع این، از ضروریات عقول است.

موجودات نشانه خدا هستند

این مقداری که همه موجودات عالم، اسم خدا هستند و نشانه خدا هستند این یک مقدار اجمالی است که همه عقول این را می‌توانند بفهمند و همه عالم را اسماء اللّه بدانند.

و اما آن معنای واقعی مطلب را که این جا مسأله اسم گذاری نیست، مثل این که ما بخواهیم فرض کنیم که یک چیزی را، چراغ را بخواهیم بفهمانیم به غیر، اسم رویش می‌گذاریم و می‌گوییم چراغ، یا اتومبیل یا انسان یا زید، این یک واقعیتی است که از یک موجود غیر متناهی در همه اوصاف کمال، یک موجودی که در تمام اوصاف کمال غیر متناهی است، حد ندارد، موجود لاحد است، ممکن نیست.

موجود محدود، ممکن است
اگر موجود حد داشته باشد ممکن است ولی این موجودی است و هیچ حدی در موجودیت‌اش نیست این به ضرورت عقل باید همین موجود تمام همه کمالات باشد برای این که اگر چنانچه فاقد یک کمالی باشد محدود می‌شود محدود که شد ممکن است فرق ما بین ممکن و واجب این است که او غیر متناهی در همه چیز است و موجود مطلق است، این‌ها موجود محدود هستند اگر بنا باشد که تمام اوصاف کمال به طور لا متناهی، به طور غیر محدود نباشد در او، متبدل می‌شود آن که ما خیال کردیم واجب بوده است، واجب نبوده، بلکه ممکن بوده یک چنین موجودی مبدء یک ایجاد می‌شود و مبدء یک وجود می‌شود، تمام آن موجوداتی که به مبدأیت او وجود پیدا می‌کنند این‌ها مستجمع همان اوصاف به طریق نقص هستند، منتها مراتب دارد یک مرتبه اعلا است که در او همه اوصاف حق تعالی است منتها به اندازه‌ای که امکان
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 643
دارد، به اندازه‌ای که می‌شود یک موجودی واجب باشد آن اسم اعظم است.

اسم اعظم چه اسمی است؟

اسم اعظم عبارت از آن اسمی است و آن علامتی است به طوری که واجد همه کمالات حق تعالی است به طور ناقص، یعنی نقص امکانی و واجد همه کمالات الهی هست نسبت به سایر موجودات به طور کمال این اسم است این موجوداتی که دنبال آن اسماء اعظم می‌آید این‌ها هم واجد همان کمالات هستند منتها به اندازه سعه هستی خودشان و به اندازه سعه وجودی خودشان، تا برسد به همین موجودات مادی، این موجودات مادی را که ما خیال می‌کنیم که یک موجودی است که علم ندارد هیچی ندارد قدرت، علم، هیچ یک از کمالات را ندارد این طور نیست.

همه موجودات تسبیح گویانند
ما در حجاب هستیم که نمی‌توانیم ادراک کنیم، همین موجودات پایین هم که از انسان پایین‌تر هستند و از حیوان پایین‌تر هستند، موجودات ناقص هستند این جا هم باز همه آن کمالات منعکس است منتها به اندازه سعه وجودی خودشان، حتی ادراک هم دارند همان ادراکی که در انسان هست در آن‌ها هم هست.
(ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم) ما محجوبیم و تسبیح موجودات را نمی‌فهمیم آن‌ها از باب این که نمی‌دانستند می‌شود یک موجود ناقص هم ادراک داشته باشد آن را حمل کرده بودند به این که این تسبیح تکوینی است و حال آن که آیه غیر از تسبیح تکوینی را می‌گوید، تسبیح تکوینی را ما می‌دانیم که این‌ها تسبیح تکوینی نیستند یعنی یک موجودی هستند و علتی هم دارند، خیر، مسأله این نیست تسبیح می‌گویند.
در روایات، تسبیح بعضی از موجودات را هم ذکر کردند که تسبیح چی هست؟
در قضیه تسبیح آن سنگ ریزه‌ای که در دست رسول اللّه (ص) بوده، شنیدند که
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 644
چیست؟ تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست، نطق است، حرف است، لغت است اما نه به لغت ما، نه نطقش نطق ما است اما ادراک است منتها ادراک به اندازه سعه وجودی خودش، لعل بعضی از مراتب عالیه مثلا از باب این که خودشان را می‌بینند سر چشمه همه ادراکات هستند بگویند که موجودات دیگر این را ندارند البته آن مرتبه را ندارند، ما هم از باب این که ادراک نمی‌کنیم حقایق این موجودات را، ما هم محجوب هستیم و چون محجوب هستیم، مطلع نیستیم، و چون مطلع نیستیم، خیال می‌کنیم خیلی چیزها در کار نیست.

چیزهای زیادی است که ما از آنها بی‌خبریم

خیلی چیزها را انسان خیال می‌کند نیست و هست، من و شما از آن اجنبی هستیم، الان هم می‌گویند یک چیزهایی معلوم شده است مثلا در نباتات که همه سابق می‌گفتند که این‌ها مرده هستند، حالا می‌گویند که حتی با چیزها و آنتن‌هایی هست صداها را از ریشه‌های درخت که در آب جوش هست می‌گذارند صدای هیاهو هست حالا این راست باشد یا دروغ نمی‌دانم! لکن عالم پر از هیاهو است تمام عالم زنده است همه هم اسم اللّه هستند، همه چیز اسم خدا است شما خودتان اسماء اللّه هستید زبانتان هم از اسماء اللّه هست دست‌تان هم از اسماء اللّه است.

تمام حرکات اسم اللّه است
بسم اللّه، الحمد اللّه، حمد هم که می‌کنید اسم اللّه است، زبان شما که حرکت می‌کند اسم اللّه هست؛ از اینجا پا می‌شوید می‌روید به منزل‌تان با اسم اللّه می‌روید خود شما نمی‌توانید تفکیک کنید خود شما اسم اللّه هستید حرکات قلب‌تان هم اسم اللّه است حرکات نبض‌تان هم اسم اللّه هست، این بادهایی که وزیده می‌شود همه اسم اللّه است از این جهت آیه شریفه احتمالا می‌خواهد همین معنا را بفرماید در بسیاری از آیات دیگر هم هست که باز باسم اللّه کذا، صحبت از اسم اللّه هست و همه چیز اسم اللّه هست یعنی حق است و اسماء اللّه همه چیز
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 645
اوست. اسم در مسمای خودش فانی است ماها خیال می‌کنیم که خودمان یک استقلالی داریم چیزی هستیم.
لکن این طور نیست اگر آنی آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع، با آن اراده، با آن تجلی، موجود فرموده، اگر آنی آن تجلی برداشته شود تمام موجودات لا شیءاند، برمی‌گردند از حالت وجودی خارج می‌شوند و به حالت اول‌شان بر می‌گردد، برای آن که ادامه موجودیت هم به همان تجلی اوست، با تجلی حق تعالی همه عالم، وجود پیدا کرده است و آن تجلی و نور، اصل حقیقت وجود هست یعنی اسم اللّه هست «اللّه نور السماوات و الارض» نور سماوات و أرض، خداست یعنی جلوه خداست یعنی نور هر چیز، یک تحقق دارد آن نور است، ظهوری دارد نور است ما به این، نور می‌گوییم برای این که ظهوری دارد انسان هم ظاهر است، نور است حیوانات هم همین طور، نورند همه موجودات نورند و همه هم نور اللّه‌اند، «اللّه نور السماوات و الارض» یعنی وجود سماوات و ارض که عبارت از نور است از خدا است.
و آن قدر فانی در اوست که «اللّه نور السماوات» نه این که به «اللّه یتنور السماوات» آن یک نحوه جدایی می‌فهماند این «اللّه نور السماوات و الارض» یعنی هیچ نیستند این‌ها، هیچ موجودی در عالم ما نداریم که یک نحوه استقلالی داشته باشد، استقلال معنایش این است که از امکان خارج بشود و به حد وجوب برسد در حالی که موجودی غیر از حق تعالی نیست از این جهت این که می‌فرماید: بسم اللّه الحمد للّه باسم اللّه قل هو اللّه احد با اسم اللّه قل این نه این است که محتملا مقصود این باشد که بگو «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» واقعیتی است که این واقعیت این طوری است با اسم اللّه بگو یعنی گفتنت هم با اسم اللّه است «یسبح له ما فی

السموات و الارض» نه من فی السماوات و الارض.
هر چه در زمین و آسمان است هر چیز، همین موجود تسبیح می‌کند و با اسم خدا که جلوه اوست و همه موجودات به این جلوه، محقق‌اند و همه حرکات حرکاتی است که از همان جلوه هست.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 646

تمام چیزهایی که در عالم است جلوه اوست

تمام چیزهایی که در عالم واقع می‌شود از همان جلوه هست و چون همه امور، همه چیزها از اوست و به او بر می‌گردد هیچ موجودی از خودش چیزی ندارد خودی در کار نیست کسی بایستد که بگوید: من خودم هم یک چیزی دارم یعنی مقابل با مبدأ نور، خودم هم یک چیزی دارم معنایش این است که این هستی از خودم هست. «1»

---

(1) روح الله خمینی، تفسیر سوره مبارکه حمد، با قرآن در صحنه، تهیه و تنظیم از علی اصغر ربانی خلخالی، چاپ؟، انتشارات پیام آزادی، تهران، بی تا، صص 17- 27. در مورد تفسیر حمد امام ر. ک. به: محمد علی مهدوی راد، «حمدنامه امام خمینی [ره]»، بینات، سال ششم، شماره 23- 22 (تابستان و پاییز 1378)، صص 273- 309.

کتابشناسی‌ها

اشاره

کتابشناسی‌ها
الف- پژوهش‌ها، در علوم قرآنی (سبوی دانش) ب- آثار، در روش‌های تفسیری (صد هزار منزل) ج- روش تفاسیر نامدار (حرفی از هزاران) د- نگاشته‌ها در نقد تصوّف و عرفان (نقد صوفی) ه- متون عرفانی (ارغنون) و- تفاسیر عرفانی (موج)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 649

الف- پژوهش‌ها، در علوم قرآنی

اشاره

الف- پژوهش‌ها، در علوم قرآنی
آن سبوی آب، دانش‌های ماست و ان خلیفه، دجله علم خداست (مولانا)
بخش عظیمی از نگاشته‌ها و آثاری که در آستان قرآن سامان یافته است، در فرهنگ اسلامی به علوم قرآنی شهره‌اند؛ عالمان و قرآن پژوهان در تعریف علوم قرآنی آورده‌اند:
«مجموعه‌ای از مسائل که درباره قرآن کریم بحث می‌کنند مانند: نزول قرآن، کتابت آن، تربیت آیات در مصاحف، ویژگی‌ها و اهداف قرآن و ناسخ و منسوخ قرآن». «1»
عبدالعظیم زرقانی در اثر سودمندش: مناهل العرفان، علوم قرآنی را بدین گونه تعریف کرده است:
«علوم قرآنی مباحثی است متعلق به قرآن کریم، مانند نزول قرآن، جمع و کتابت آن، قرائت و تفسیر آن، اعجاز، ناسخ و منسوخ». «2»
تدبر مسلمانان در ابعاد گوناگون قرآن، زمینه نگارش‌های مختلف را فراهم آورده است،

---

(1)- محمد علی مهدوی راد، «سیر نگارش‌های علوم قرآنی، قسمت اول»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373)، ص 88. به نقل از: مباحث فی علوم القرآن (صبحی صالح)، ص 10.
(2)- سیر تعاریف در علوم قرآنی را بنگرید در: محمد علی مهدوی راد، همان، صص 90- 91. و اصولا این تعاریف جامع و مانع نمی‌باشند و غالبا «شرح الاسم» هستند و تا حدودی ابعاد و محدوده علوم قرآنی را نشان می‌دهند.
ر. ک. به: محمد علی مهدوی راد، سیر نگارش‌های علوم قرآنی، چاپ اول، مؤسسه نمایشگاههای فرهنگی ایران، تهران 1379، صص 7- 12.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 650
که اگر بحث و گفتگو درباره واژه‌های دشواریاب را از علوم قرآنی بدانیم و مجموعه‌هایی با عنوان: غریب القرآن و لغایت القرآن را در این رده وارد کنیم، پیشینه آثار در علوم قرآنی بسی کهن خواهد شد به هر صورت چون روش ما بر اختصار است و یاد کرد عناوین چاپ شده و نامبردار، به آنچه ابن الندیم در کتاب الفهرست آورده است، نمی‌پردازیم و یادآور می‌شویم که نوعا این آثار- که در کرانه‌های گوناگون نگاشته شده‌اند و محصول بهترین لحظه‌های خردورزان، در طی تاریخ اندیشه اسلامی می‌باشند، و همه ارزشمند و گرانسنگ هستند- تنها ما را با رویه و ظاهر قرآن آشنا

می‌نماید چرا که به شأنی خاص از قرآن می‌پردازند نه تمام جوانب آن، و از یک منظر و زاویه به قرآن می‌نگرند و چنان که در فصل اول یادآور شدیم همانند «ناودان» «1» هستند که «باران» آسمان (معانی) را تحدید می‌کنند و چونان کفی، دریای بیکران معارف و حقیقت قرآن را می‌پوشانند. مولانا در تمثیل نحوی و کشتیبان می‌فرماید:

فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف در کم آمد یابی ای یار شگرف آن سبوی آب دانش‌های ماست

و ان خلیفه، دجله علم خداست ... گر زدجله با خبر بودی چو ما او نبردی آن سبو را جابه‌جا بلک از دجله چو واقف آمدی

آن سبو را بر سر سنگی زدی «2» و ما سبوکشان، مصداق:

تشنه را دردسر آرد بانگ رعد چون نداند کو کشاند ابر سعد چشم او ماندست در جوی روان

بی خبر از ذوق آب آسمان «3»

---

(1)- در مورد ناودان ذهن و زبان- که همان حواس انسان است- مولانا می‌فرماید:

دل تو مثال بام است و حواس ناودانها تو ز بام آب می‌خور که چو ناودان نماند

مولوی، گزیده غزلیات شمس، ص 159 (غزل 131).

(2)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 129.

(3)- همان، دفتر دوم، ص 331 (تمثیل بط بچگان در این زمینه دل انگیز است و خواندنی؛ و نشان می‌دهد که چگونه ما مرغابیان، بی خبران از سلیمان وجودی خویش، ار سیر در دریای معارف محروم مانده‌ایم).

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 651

به هر حال با یاد کرد این موارد، به عرضه این آثار، در طی تاریخ تفکر اسلامی می‌پردازیم. «1»

قرن اول:

تدوین قطعی قرآن در طی مراحل مختلف، تا اوایل نیمه دوم قرن اول.
غریب القرآن «2» (ابن عباس، م 68) مسائل نافع بن الازرق (همان نویسنده) اللغات فی القرآن (لغة القرآن، لغات قبائل الواردة فی القرآن الکریم) «3» (همان مؤلف) کتاب فی القرائة (یحیی بن یعمر، م 89)

قرن دوم:
عدد آی القرآن (حسن بصری، م 110) تفسیر غریب القرآن (زید بن علی، م 120) الناسخ و المنسوخ (سدّی کبیر، م 128) معانی القرآن (تفسیر غریب القرآن) «4» (ابان بن تغلب، م 141)

---

(1)- در این زمینه به طور مبسوط بنگرید به:
الف- علی شواخ اسحاق، معجم مصنفات القرآن الکریم، الطبعة الاولی، دار الرفاعی، ریاض 1403/ 1983.
ب- محمد علی هاشم زاده، «کتابشناسی علوم قرآن»، پژوهشهای قرآنی، سال چهارم، شماره 14- 13 (بهار و تابستان 1377)، صص 394- 415.
ج- عبدالجبار الرفاعی، معجم الدراسات القرآنیة (11- 1)، چاپ اول، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم/ 1993 1413.
د- عبدالوهاب طالقانی، علوم قرآنی و فهرست منابع، چاپ اول، دار القرآن الکریم، قم 1363.
ه- محمد هادی المعرفة، التمهید فی علوم القرآن، الطبعة الاولی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم 1412، ج 1.
و- صدیقه سلطانی و مریم حکیم سیما، کتابشناسی قرآن و علوم قرآنی، چاپ اول، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران 1370.
(2)- در زمینه غریب القرآن بنگرید به: الشیخ فرقانی، «بیبلیو غرافیا، دلیل غریب القرآن» رسالة القرآن، السنة الاولی، العدد الثالثة (رجب، شعبان و رمضان 1411). و نیز: بینات (شماره‌های 4 و 7).
(3)- کتاب غریب القرآن و اللغات، در اختیار بنده نیست تا قضاوت شود که یکی هستند یا دو اثر جداگانه؟
(4)- مهدوی راد، سیر نگارش‌های علوم قرآنی، ص 22.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 652
احکام القرآن «1» (محمد بن سائب کلبی، م 146) الوجوه (الاشباه) و النظایر فی القرآن الکریم «2» (مقاتل بن سلیمان، م 150) آثار قاریان هفت گانه

قرن سوم:

قرن سوم:
احکام القرآن (شافعی، م 204) معانی القرآن (فراء، م 207) الرغیب فی علوم القرآن (واقدی، م 207) مجاز القرآن (متشابه نگاری در معانی اولیه) (ابو عبیدة، م 209) فضائل القرآن (ابن سلّام، م 224) العقل و فهم القرآن (حارث محاسبی، م 234) نظم القرآن (جاحظ، م 255) تأویل مشکل القرآن (تفسیر ادبی، متشابه نگاری به یک معنا) (ابن قتیبة، م 276) تفسیر غریب القرآن (همان نویسنده) اعراب القرآن (یزید مبرد، م 286) فضائل القرآن (ابن ضریس البجلی، م 294)

قرن چهارم:
اعجاز القرآن فی نظمه و تأویله (واسطی، م 306) اولین کتاب، در اعجاز، که جرجانی دو شرح بر این اثر نوشته است.
الحاوی فی علوم القرآن (مرزبان، م 309) دانش‌های درباره قرآن و نه دانش‌های قرآن است.
اعراب القرآن و معانیه (زجاج، م 311)

---

(1)- کتابشناسی آن را یاد کردیم و برخی را در صفحات بعد، معرفی می‌نماییم.
(2)- خود، نوعی تفسیر ادبی محسوب می‌شوند. ر. ک. به: ابو الفضل حبیش، وجوه قرآن، به تصحیح مهدی محقق، چاپ چهارم، بنیاد قرآن، تهران 1360، مقدمه، صص پانزده- بیست و پنج.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 653
المصاحف (ابو داود سجستانی، م 316) البیان فی غریب اعراب القرآن (ابو البرکات انباری، م 328) عجائب علوم القرآن (همان نویسنده) غریب القرآن (ابن درید، م 321) السبعة (ابن مجاهد، م 324) غریب القرآن (نزهة القلوب) (ابوبکر سجستانی، م 330) اعراب القرآن (نحاس، م 338) یاقوته الصراط فی تفسیر غریب القرآن (ابو عمر البغدادی، م 345) التنزیل و التحریف «1» (سیار، م 368) احکام القرآن (جصاص، م 370) شواذ القرآن (ابن خالویه، م 370) اعراب ثلاثین سورة (همان مؤلف) الحجة للقراء السبعة (ابو علی فارسی، م 377) النکت فی اعجاز القرآن (رمّانی، م 386) بیان اعجاز القرآن (خطّابی، م 388) الاستغنا فی علوم القرآن (ادفوی، م 388) المحتسب فی شواذ القرآن (ابن جنی، م 392)

قرن پنجم:
اعجاز القرآن (باقلانی، م 403) تلخیص البیان (متشبه نگاری به یک معنا) «2» (شریف رضی، م 404) الناسخ و المنسوخ فی القرآن «3» (هبة الله بن سلامة، م 410)

---

(1)- کتابی بی اساس و از منابع میرزا حسین نوری، در کتاب بی پایه فصل الخطاب می‌باشد.
(2)- ترجمه سید محمد باقر سبزواری، چاپ؟، انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1330.
(3)- چاپ شده در حاشیه اسباب النزول واحدی.

البیان فی انواع علوم القرآن (شیخ مفید، م 413) تنزیه القرآن عن المطاعن (قاضی عبدالجبار، م 415) متشابه القرآن (همان نویسنده) درة التنزیل و غرة التأویل (متشابه نگاری لفظی تکرار قصة و مطلب و واژه) (ابی عبداللّه الاصبهانی، معروف به خطیب اسکافی، م 420) البرهان فی علوم القرآن (علوم قرآن مصطلح نیست و بیشتر تفسیر است) (سعید حوفی، م 430) الامالی (متشابه نگاری در تفسیر و حدیث و ادب) (سید مرتضی، م 436) المحکم و المتشابه (منسوب است و قطعا از او نیست) (همان نویسنده) تنزیه الانبیا (شاخه‌ای از متشابهات آیات موهم عدم عصمت) «1» (همان نویسنده) الکشف عن وجوه القراآت السبع (مکی بن ابی طالب، م 437) مشکل اعراب القرآن (همان مؤلف) الابانة فی معانی القراآت (همان مؤلف) التیسیر (ابو عمرو دانی، م 444) المحکم فی النقط (همان نویسنده) المقنع فی رسم المصاحف (همان نویسنده) البیان فی عدد آی القرآن (همان نویسنده) امثال القرآن (ماوردی، م 450) اسباب النزول (واحدی، م 468) دلائل الاعجاز (جرجانی، م 471) اسرار البلاغة (همان نویسنده) الجمان فی تشبیهات القرآن «2» (ابن ناقیا بغدادی، م 485)

---

(1)- توسط آقای امیر سلمانی رحیمی ترجمه شده است (چاپ اول، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1377).
(2)- ترجمه سید علی میر لوحی، چاپ اول، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1374.

قرن ششم:
المفردات (راغب اصفهانی، م 502) درة التأویل فی متشابه التنزیل (متشابه نگاری) (همان نویسنده) البرهان فی متشابه القرآن (اسرار التکرار فی القرآن) (نصر کرمانی، م حوالی 505) متشابه نگاری در یکی از معانی خود به شمار می‌رود.
شواذ القراآت (همان نویسنده) غرائب التفسیر و عجائب التأویل (همان نویسنده) الاقناع فی قراآت السبع (خلف انصاری، م 540) احکام القرآن (ابن عربی معافری، م 543) مقدمتان فی علوم القرآن «1» (مقدمه المبانی، شروع در 425 و (عاصمی و ابن عطیه) مقدمه الوجیز، م 546، اولین کتاب موجود) وضح البرهان فی مشکلات القرآن (بیان الحق نیشابوری، م 555) وجوه القرآن (تفلیسی، م 558) غایة الاختصار ... (منبع کتاب النشر در قراآت) (حسن الهمذانی، م 569) فقه القرآن (راوندی، م 573) الخرائج و الجرائح (بحث اعجاز) (همان نویسنده) متشابه القرآن و مختلفه (ابن شهر آشوب، م 588) حرز الامانی (قصیدة الشاطبیة، نظم التیسیر دانی در 1137 بیت) (شاطبی، م 590) مجالس فی بیان المتشابه (ابن جوزی، م 597) فنون الافنان فی عجائب علوم القرآن (همان نویسنده)

---

(1)- محسن اعرابی، «شخصیت و آثار مؤلف تفسیر المبانی»، مقالات و بررسیها، سال سی و پنجم، شماره 71 (تابستان 1381)، صص 63- 73.

قرن هفتم:
نهاية الايجاز (امام فخر رازى، م 606) التبيان فى اعراب القرآن املاء ما من به الرحمن (عكبرى، م 616) جمال القراء و كمال الاقراء (سخاوى، م 643) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن (ز ملكانى، م 651) التبيان فى علم البيان (همان نويسنده) بديع القرآن (خلاصه تحرير التحبير در 109 باب) «1» (ابن ابى الاصبع، م 654) سعد السعود (رضى الدين طاووس، م 664) المرشد الوجيز (ابو شامه، م 655) اسئلة القرآن (مسائل الرازى، تفسير الرازى) «2» (ابى بكر رازى، م 666) منهاج البلغا و سراج الادبا (قرطاجنى، م 684)

قرن هشتم:
البرهان فی تناسب سور القرآن (احمد بن زبیر ثقفی، م 708) کشف المعانی فی متشابه المثانی «3» (ابن جماعة حموی، م 733) بدیع القرآن (ابن بارزی شافعی، م 738) المجید فی اعراب القرآن المجید (ابراهیم قیس سفاقسی، م 742) غیث النفع فی القراآت السبع (همان نویسنده) معرفة القراء الکبار (شمس الدین ذهبی، م 748) متشابهات القرآن (ابن لبّان، م 749)

---

(1)- با همین نام، توسط آقای میر لوحی ترجمه شده است، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1368.
(2)- ترجمه آن به نام: پرسش و پاسخ‌های قرآنی (محمد رضا غیاثی کرمانی) عرضه شده است (چاپ اول، انتشارات نور گستر، قم 1380).
(3)- در انتهای این بخش، کتابشناسی آن را عرضه می‌داریم (محکم و متشابه).

التبیان فی اقسام القرآن (ابن قیم، م 751) امثال القرآن (همان مؤلف) مسائل فی اعراب القرآن (ابن هشام، م 761) الناسخ و المنسوخ «1» (ابن العتائقی، 770) فضائل القرآن (ابن کثیر، م 774) تفسیر مبهمات القرآن (ابو عبد الله بلنسی، م 782) البرهان فی علوم القرآن (زرکشی، م 794)

قرن نهم:
تفسیر غریب القرآن (انصاری ابن الملقن، م 804) منظومه غریب القرآن (الفیة) (ابو زرعه عراقی، م 806) الناسخ و المنسوخ (ابن متوج، م 820) کنز العرفان (سیوری، م 826) النشر فی قراآت العشر (ابن جزری، م 833) تقریب النشر فی القرآت العشر (خلاصه النشر) (همان نویسنده) طیبة النشر فی القراآت العشر (منظومه مکمل حرز الامانی) (همان نویسنده) الدرة المضیئة فی القراآت العشر (منظومه مکمل التیسیر) (همان نویسنده) غایة النهایة فی طبقات القراء (همان نویسنده) منجد المقرئین و مرشد الطالبین (همان نویسنده) الاتقان فی فضائل القرآن (ابن حجر عسقلانی، م 852) نظم الدرر فی تناسب الآی و السور (در 22 جلد) (بقاعی، م 885) التیسیر فی قواعد علم التفسیر (کافیجی، م 897)

---

(1)- مرجع شناسی خواهد شد.

قرن دهم:
الاتقان فی علوم القرآن (سیوطی، م 910) التحبیر فی علم التفسیر (همان نویسنده) المتوکلی (در معربات قرآن) (همان نویسنده) المهذب ... (لغات دخیل در قرآن کریم) (همان نویسنده) لباب النقول (همان نویسنده) قطف الازهار ... (اسرار التنزیل، در تناسب آیات) (همان نویسنده) شرح الشاطبیة (همان نویسنده) خمائل الزهر ... (فضائل سور) (همان نویسنده) فتح الجلیل ... (وجوه بلاغت) (همان نویسنده) معترک الاقران فی اعجاز القرآن (همان نویسنده) تناسق الدرر فی تناسب السور «1» (همان نویسنده) الاکلیل ... (دانش‌های قرآن کریم) (همان نویسنده) مراصد المطالع (همان نویسنده) طبقات المفسرین (همان نویسنده) مفحمات الاقران ... «2» (همان نویسنده) الاحسان فی علوم القرآن (سعید مکی، م 930) لطائف الاشارات بفنون القراآت (قسطلانی، م 933) طبقات المفسرین (داودی، م 945)

---

(1)- گاه به نام ترتیب سور القرآن هم چاپ شده است.
(2)- ر. ک. به: الدکتور محمد یوسف الشربجی، الامام السیوطی و جهوده فی علوم القرآن، الطبعة الاولی، دار المکتبی، دمشق 1421/ 2001. و:
عبد الحکیم هاشم الشریف، السیوطی و جهوده فی علوم القرآن، الطبعة الاولی، اصدر لحازمات الطباعة، قاهره 1412/ 1991.
عبد الفتاح خلیفة الغزانوی، الامام جلال الدین سیوطی و جهوده فی التفسیر و علوم القرآن. محمد علی مهدوی راد، سیر نگارش‌های علوم قرآنی، صص 151- 168.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 659
القول المذهب «1» (حلبی تاذفی، م 963) زبدة البیان (اردبیلی، م 993)

قرن یازدهم:

قرن یازدهم:
حدث الامانی (شرح حرز الامانی) (ملا علی قاری، م 1014) الجاهر المضیئة (شرح مقدمه جزری در تجوید) (سیف الدین وفایی فضالی، م 1020) شروع کشف الآیات نگاری (آیة الآیات) مانند:
1- موسی هزاری (تألیف 1056) 2- محمد رضا نصیری طوسی (تألیف 1057) 3- الجداول النورانیة «2» (ناصر نجفی، تألیف بین 1077- 1098) متشابهات القرآن (ملاصدرا، م 1050) اسرار الآیات (همان نویسنده) مفاتیح الغیب (همان نویسنده) لطائف غیبیّه (متشابه نگاری) (احمد علوی، م بین 1054 و 1060) مسالک الافهام (جواد کاظمی، قرن 11) غریب القرآن (پیرایش اثر سجستانی، در مقدمه، به معرفی آثار در این زمینه پرداخته است) (طریحی، م 1085) مجمع البحرین (همان نویسنده) طبقات المفسرین (احمد ادنه، زنده به 1095)

قرن دوازدهم:
بحار الانوار (مجلدات 92- 93) (مجلسی، م 1111) اتحاف فضلاء البشر (دمیاطی، م 1116) الاربعینیات (دومین رساله یازده‌گانه عرفانی در اختلاف قراآت) قاضی سعید قمی، م 1117)

---

(1)- در معربات قرآنی است که در انتها مرجع شناسی خواهند گردید.
(2)- در عصر حاضر اثر مرحوم محمود رامیار (کشف الآیات الفبایی همراه کشف المطالب تفصیلی بی‌نظیر- که دربردارنده 1500 مدخل و موضوع قرآنی است- و بارها چاپ شده است) بسیار یاد کردنی است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 660
نجوم الفرقان (کشف الآیات به فارسی) (میرزا مصطفی کاسی، آغاز قرن دوازدهم) مرآة الانوار (تفسیری تأویلی، افراطی و غالی، با مقدمه‌ای طولانی در علوم قرآنی) ... (ابو الحسن فتونی، م 1139)

قرن سیزدهم:
حجیة ظواهر الکتاب (وحید بهبهانی، م 1026) حجیة ظواهر الکتاب (اعرجی کاظمی، م 1246) حل مشاکل القرآن (استرآبادی، م 1263) رسالة فی تفسیر غریب القرآن (مصطفی شافعی مصری، م 1280) کشف الاسرار النورانیة (اسکندرانی، م 1306)

قرن چهاردهم:

اشاره

قرن چهاردهم:
علوم القرآن الکریم (نور الدین عتر) علوم القرآن و التفسیر (محسن عبد الحمید) علوم القرآن الکریم (عبدالمنعم النمر) علوم القرآن (رشدی علیان، قحطان الدوری و کاظم فتحی الراوی) البیان فی تفسیر القرآن «1» (ابوالقاسم خویی، م 1413) مرزهای اعجاز «2» (همان نویسنده) مناهل العرفان فی علوم القرآن (عبدالعظیم زرقانی) مباحث فی علوم القرآن «3» (صبحی صالح) مباحث فی علوم القرآن (مناع القطان)

_____

(1) و ترجمه آن با عنوان: البیان در علوم و مسائل کلی قرآن، توسط محمد صادق نجمی و هاشم هریسی، چاپ دوم، انتشارات مهر، قم 1397 ق، عرضه شد.
(2)- به نظر می‌رسد ترجمه کتاب نفحات الاعجاز از آقای خویی است که توسط آقای جعفر سبحانی به پارسی برگردانیده شده است و آن پاسخی به کتاب حسن الایجاز فی ابطال الاعجاز است که توسط فردی امریکایی با نام مستعار نصیر الدین ظافر، علیه اعجاز قرآن نگاشته شده است.
(3)- ترجمه‌های مختلف و گاه ناتمام از این کتاب عرضه شده است (محمد مجتهد شبستری، محمد علی لسانی فشارکی و ...).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 661
منهج الفرقان فی علوم القرآن (محمد علی سلامة) اغاثة اللهفان فی ضبط متشابهات القرآن (عبالله الوراقی) الحروف المقطعة فی القرآن (عبد الجبار حمد شراره) البیان فی اعجاز القرآن (محمد محمد السباعی) البیان فی علوم القرآن (سلیمان القرعاوی، محمد بن علی الحسن) التبیان فی علوم القرآن (طاهر جزایری) التبیان فی علوم القرآن (محمد علی صابونی) علوم القرآن «1» (محمد باقر حکیم) سیری در علوم قرآن (یعقوب جعفری) درآمدی بر علوم قرآنی (محمد رضا صالحی کرمانی) درآمدی بر تاریخ و علوم قرآن (علی حجتی کرمانی) علوم القرآن (عبدالله محمود شحاته) علوم التفسیر (همان نویسنده) بحوث فی تاریخ القرآن و علومه (ابوالفضل میر محمدی) موجز فی علوم القرآن «2» (داود العطار) موجز فی علوم القرآن و اصول التفسیر (عبدالله محمد سلقینی) المعجم فی فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته (واژه شناسی) (محمد واعظ زاده خراسانی) نظرات فی القرآن (محمد غزالی) اعجاز القرآن «3» (صادق رافعی) ثلاث رسائل (رسائل جرجانی، خطّابی و رمّانی در اعجاز قرآن) (محمد خلف اللّه، محمد زغلول) نمونه بینات (شأن نزول) (محمد باقر

محقق) اسباب النزول (سید محمد باقر حجتی)

---

(1)- که همان در است شهید سید محمد باقر صدر (ره) می‌باشد.
(2)- نخست توسط آقای دکتر محمد رادمنش ترجمه و چاپ شد و سپس، در چاپ‌های بعدی، آن را با نام خویش (بدون یاد کرد نام نویسنده) عرضه کرد!
(3)- ترجمه آن با عنوان: اعجاز قرآن و بلاغت محمد توسط عبدالحسین ابن الدین عرضه شده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 662
تحفة الاحباب فی عدد ای القرآن (سردار کابلی) التمهید فی علوم القرآن (6- 1) (محمد هادی معرفت) شبهات و ردود حول القرآن الکریم (همان مؤلف) تنزیه انبیا (همان مؤلف) دراسات فی القرآن (محمد غزالی) المعجزة الکبری «1» (محمد ابو زهره) تنزیه تنزیل (هبة الدین شهرستانی) المعجزة الخالدة (همان مؤلف) الامثال فی القرآن الکریم (الشیخ جعفر السبحانی) امثال قرآن (زیباترین اثر در این زمینه، تطبیقی با امثال دیگر ملل و ...) (علی اصغر حکمت) اعلام قرآن (محمد خزائلی) اعلام القرآن (عبد الحسین شبستری) علوم قرآنی (معارف قرآنی و دانش‌های قرآن- Sceinces- می‌باشد) (افضل الرحمان) التصویر الفنی فی القرآن «2» (ترجمه زیبای آن با عنوان: آفرینش‌های هنری در قرآن، (سید قطب) توسط دکتر محمد مهدی فولادوند، عرضه شد) مشاهد القیامة فی القرآن «3» (همان نویسنده) دراسات القرآنیة (همان مؤلف) مفهوم الاعجاز القرآنی حتی القرن السادس (احمد جمال العمری) النبأ العظیم (عبدالله دراز) اضواء علی متشابهات القرآن (3- 1، شامل 1651 سؤال) (خلیل یاسین) قرآن شناخت (بهاء الدین خرمشاهی) قرآن پژوهی (همان نویسنده)

---

(1)- ترجمه آن: معجزه بزرگ، پژوهشی در علوم قرآنی، از محمود ذبیحی می‌باشد.
(2)- ترجمه‌های مختلف از آن به عمل آمده است ولی ترجمه آقای فولادوند با عنوان: آفرینش‌های هنری در قرآن، رنگ و بوی دیگری دارد.
(3)- با عنوان: دورنمای رستاخیز ترجمه شده است و نیز ترجمه‌های دیگری از آن عرضه گردیده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 663
دانشنامه قرآن (همان نویسنده) سیر تحول قرآن (مهدی بازرگان) الاعجاز فی در اسات السابقین (عبد الکریم خطیب) ابحاث عن مائدة القرآن (احمد محمد جمال) نزول قرآن و رؤیای هفت حرف (سید رضا مؤدب) قرآن در

اسلام (محمد حسین طباطبایی) شناخت قرآن (محمد علی کمالی دزفولی) دراسات فی القرآن (احمد خلیل) پژوهشی در تاریخ قرآن کریم (محمد باقر حجتی) تاریخ جمع قرآن کریم (محمد رضا جلالی نائینی) در آستانه قرآن (1900- 1973 م) «1» (بلاشر، ترجمه محمود رامیار) تاریخ القرآن (چاپ در 1966 م در قاهره) «2» (عبدالصبور شاهین) تاریخ القرآن (چاپ در 1383/ 1935 م به پیروی از نلدکه) «3» (ابو عبدالله زنجانی) تاریخ القرآن الکریم (چاپ در 1981 م) (محمد سالم محیسن) تاریخ القرآن «4» (عزت دروزة) تاریخ القرآن «5» (تئودور نلدکه «6»)

---

(1)- ترجمه‌ای نیز از مرحوم دکتر اسدالله مبشری با عنوان: درآمدی بر قرآن، در سال 1372 (چاپ اول، نشر ارغنون) عرضه شده است که تصور می‌کنم بر گردان همان کتاب باشد.
(2)- ترجمه آن، از سید حسین سیدی، چاپ اول، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1382.
(3)- در سال 1341 توسط مرحوم ابوالقاسم سحاب (با مقدمه واعظ چرندابی) ترجمه گردید و سپس ترجمه‌ای دیگر، توسط اکبر خدادادی (در سال 1354) به عمل آمد و ترجمه‌های دیگر نیز از این کتاب وجود دارد.
(4)- سالها قبل توسط آقای محمد علی لسانی فشارکی ترجمه شد (در زمره انتشارات نهضت زنان مسلمان).
(5)- naruqsedethcihcs eg رساله دکترای نلدکه در بیست سالگی است (1856 م) که در سال 1860 م، جزء اول آن و در سال 1919 م، جزء دوم (به کمک شوالی) و سر انجام جزء سوم در سال 1938 م (به کمک بر گشتراسر و اتو پرتزل) به چاپ سپرده شد که متأسفانه، علیرغم شهرت- و کم محتوایی- ترجمه و نقد نشده است (نقد غیر مستقل آن را بنگرید در: انیس المقدسی، تطور الاسالیب النثریة فی الادب العربی، و نیز در آستانه قرآن، ص 32 و ...).
(6)) t .lodkee-

کاوشی در تاریخ جمع قرآن (تحقیقی پیرامون توقیفیّت ترتیب سوره‌های قرآن) (محمد علی ایازی) در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن (جعفر نکونام) تاریخ القرآن (دراسات قرآنیّة در سه مجلد: تاریخ القرآن (1)، (محمد حسین علی الصغیر) المبادی العامّة لتفسیر القرآن الکریم (2)، المستشرقون و الدراسات القرآنیّة (3) تاریخ القرآن (ابراهیم الابیاری) تاریخ القرآن و غرائب رسمه (چاپ در 1372 مصر) «1» (محمد طاهر کردی مکی) تاریخ القرآن و المصاحف (چاپ در 1323، نخستین فرد در دوره جدید) «2» (موسی جار الله) تاریخ قرآن (چاپ اول در سال 1346،

زیباترین، محققانه‌ترین، منصفانه‌ترین و جاودانه‌ترین اثر) (محمود رامیار) تاریخ قرآن (محمد هادی معرفت) نجوم الفرقان فی اطراف القرآن (گوستاو فلوگل) «3» (چاپ در 1842 م، مبنای کار المعجم المفهرس، از فؤاد عبدالباقی) «4» مقدمه تاریخی، انتقادی قرآن (چاپ در 1844 م) «5» (رود ول) «6» ترجمه قرآن (چاپ در 1861 م) (همان مؤلف) علوم مذهبی و اسلام (چاپ در 1870 م) (درنبورگ) «7»

---

(1)- ترجمه آن با عنوان: محمد صالح سعیدی، تاریخ قرآن و شگفتی‌های رسم الخط و دستور، ترتیب و نگارش آن، چاپ اول، انتشارات مسعود، سنندج 1370، عرضه شده است.
(2)- زرکشی در البرهان فی علوم القرآن (نوع 13) به نقل از الفهرست، بحث از تاریخ القرآن و نگاشته‌ها را به فردی به نام مروزی (م 274 ق) می‌رساند.
(3)- از این اثر به بعد، آثاری است که قرآن را بر حسب نزول تدوین کرده‌اند.
legulf. g (-(4)
(5)- کارهای خاورشناسان را به اختصار بنگرید در:
الف- محمود رامیار، تاریخ قرآن، صص 619- 658.
ب- رژی بلاشر، در آستانه قرآن، ترجمه محمود رامیار، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1359، صص 266- 303.
ج- تقی صادقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن، صص 73- 133.
د- جعفر نکونام، درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، چاپ اول، نشر هستی نما، تهران 1380، صص 10- 22.
llewdor (-(6)
gruobnered (-(7)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 665
قرآن، ترکیب و تعلیم (چاپ در 1878 م) (ویلیام مویر) «1» محمد (چاپ در 1895 م) (گریم) «2» تحقیقی تازه درباره ترکیب و تفسیر قرآن (چپ در 1902 م) (هرشفلد) «3» روش‌های تفسیر گزاری مسلمین (نگارش در 1920 م) (ایگناس گلدزیهر) «4» مقدمه قرآن (چاپ در 1937 م، دنباله کار او را واتسون پی گرفت) «5» (ریچارد بل) «6» تعبیر قرآن (1905- 1969 م) «7» (جان آربری) «8» تفضیل آیات القرآن الکریم «9» (ژول لابوم) «10» مقدمه قرآن (چاپ در 1970 م) (مونتگمری وات) «11» گردآوری قرآن (چاپ در 1977 م) «12» (جان بورتن) «13»

---

riummailliw (-(1)

(2)) -emmrig (
(3)) -dlefhcsrih (
(4)) -rehizdlog. i (
(5)- توسط آقای بهاء الدین خرمشاهی ترجمه شده است ر. ک. به: ریچارد بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، چاپ اول، نشر مرکز ترجمه قرآن به زبان‌های خارجی، تهران 1382.)
(6)) -ethcihcseg)
(7)- سالها قبل تحت عنوان: کاربرد روش سیستم‌ها به ضمیمه تعبیر قرآن آربری، توسط آقای محمد جواد سهلانی ترجمه گردید.
(8)) -yrrebra. a. j
(9)- تنها اثر نامبرده است که با عنوان فرانسوی: esylananarokel چاپ شده است و سپس ادوارد مونتیه) tetnomdrauode (بدان مستدرکاتی زده است و فؤاد عبدالباقی آن را از فرانسه به عربی ترجمه کرد و فرید وجدی، تقریظی بر ترجمه عربی نگاشت و با بهره‌گیری از ترجمه مرحوم الهی قمشه‌ای در سال 1344 برای اولین بار، کیکاوس ملک منصور آن را به فارسی برگرداند و سپس با ترجمه مرحوم ابو الحسن شعرانی- و ترجمه تقریظ فرید وجدی- عرضه گردید (نقد آن را ر. ک. به: در آستانه قرآن، ص 277، پاورقی).
(10)) -emuaebal. j
(11)) ttaw. m
(12)- بررسی کارهای خاورشناسان فراز و نشیب فراوان دارد و امروزه متعادل‌تر شده است که از نامداران آنان یاد کردیم (آربری، بر گشتراسر، پیکتال، بلاشر، بوهل، پرتزل، برتن، جفری، بل، شوالی، هرشفلد، مویر، سیل، کتانی، بورتن، گلدزیهر، ول، گریم، درنبوگ، فلوگل، وات، نلدکه و ...) لیکن کار آنان، بیشتر تکیه بر کتاب نلدکه دارد (که در عین نقاط قوت، بیشتر تحت تأثیر مخالفان شیعه است و آشنایی او و دیگران با شیعه، از راه دنیای اهل تسنن است) و علیرغم کارهای در خور توجه آنان، بیشترشان، بویژه در حوزه تاریخ قرآن، در پی آنند تا به اثبات تحریف قرآن، از رهگذر احادیث و کنار نهادن آگاهانه پیامبر اکرم (ص) در تدوین قرآن بپردازند و در حقیقت مأموریت آنان، در به جنگ آمدن، با تواتر بی‌نظیر قرآن، می‌باشد با ظاهری کاملا محققانه و بهره گرفته از تمام منابع!!
(13)) notrub. j (
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 666
البدور الزاهرة فی القراآت العشر المتواترة (عبد الفتاح قاضی) القراآت القرآنیة «1» (عبدالهادی فضلی) المغنی فی توجیه القراآت العشر المتواترة (سالم محیسن) اعراب القرآن (محیی الدین درویش، 10 مجلد)

الجدول فی اعراب القرآن (محمود صافی، 30 مجلد) معجم اعراب الفاظ القرآن الکریم (محمد طنطاوی) الاعراب المفصّل لکتاب المرتّل (عبدالواحد صالح، 13 مجلد) تدوین قرآن «2» (علی الکورانی) نقد الخطاب الدینی «3» (نصر حامد ابو زید) اشکالیات القرائة و آلیات التأویل (همان مؤلف) الخطاب و التأویل (همان مؤلف) دوائر الخوف (قرائة فی خطاب المرأة) (همان مؤلف) مفهوم النص «4» (همان مؤلف)

---

(1)- سالها قبل توسط استاد دکتر محمد باقر حجتی ترجمه گردید (مقدمه‌ای بر تاریخ قراءات قرآن کریم، چاپ سوم، شرکت چاپ و انتشارات اسوه، تهران 1378).

(2)- بیشتر به مقوله تحریف در منابع اهل سنّت و ... می‌پردازد. مترجم، سید محمود عظیمی، ویراستار، سید محمد صفوی. چاپ دوم، انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران (سروش)، تهران 1380.

(3)- برخی مانند علی الحرب برآنند که: «اندیشه‌های مخالفت برانگیز و محاکمه او در دادگاه، از او چهره جنجالی ساخته است و ...». نقد آثار او را بنگرید در:

الف- عبد الصبور شاهین، نقد النص (النص و الحقیقة) و قصة ابو زید و انحسار العلمانیة فی الجامعة.

ب- سعید عدالت نژاد، نقد و بررسی‌هایی درباره اندیشه‌های نصر حامد ابو زید، چاپ اول، مشق امروز، تهران 1380.

ج- سید حیدر غلامی نژاد، «فهم متن در افق تاریخی آن»، پژوهشهای قرآنی، سال ششم، شماره 22- 21 (بهار و تابستان 1379).

د- سید حیدر غلامی نژاد، «معنی شناسی و فهم متن»، پژوهشهای قرآنی، سال هفتم، شماره 28- 27 (پاییز و زمستان 1380)، صص 278- 321. (در مورد ابو زید و دیگر مسلمانان روشنفکر و نو اندیش، فراوان گفته‌اند و کمتر محققانه، و راه نرفته بسیار است).

(4)- ترجمه آن را ر. ک. به: مرتضی کریمی نیا، معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن، چاپ اول، انتشارات طرح نو، تهران 1380.

فلسفه التأویل «1» (همان مؤلف) الاعجاز البیانی للقرآن الکریم «2» (عایشه بنت الشاطی)

یادآوری‌ها:

یادآوری‌ها:
1- کتابشناسی تفاسیر، جداگانه عرضه شده‌اند.
2- مقدمات تفاسیر، خود مآخذ عمده برای علوم قرآن به شمار می‌روند مانند تفاسیر:
التبیان، مفاتیح الاسرار، مجمع البیان، الصافی و البرهان و ... که برخی جداگانه نیز عرضه شده‌اند (حسین حسینی، هفده گفتار در علوم قرآنی، که مقدمه تفاسیر:
ابو الفتوح، الصافی و آلاء الرحمن را گرد آورده است) و نیز ر. ک. به: مرکز فرهنگ قرآن، علوم القرآن عند المفسرین (2- 1)، الطبعة الاولی، مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، قم 1416/ 1374.
3- قرون اولیه بیشتر به مباحث الفاظ، اعراب، لغات، وجوه قراآت، معانی القرآن، غریب القرآن و المصاحف و ... اختصاص دارد که در ادامه مباحث، مآخذ آنها عرضه خواهد شد.
4- اولین اثر در این زمینه را، کتاب الحاوی فی علوم القرآن (خلف مرزبان، م 309 ق) دانسته‌اند که درست نمی‌باشد (صبحی صالح در کتاب مباحث فی علوم القرآن).
5- نخستین تألیف موجود و قطعی، کتاب مقدمتان فی علوم القرآن می‌باشد.
6- هر یک از شاخه‌های علوم قرآن، جداگانه کتابشناسی شده‌اند مانند: امثال قرآن، نسخ، محکم و متشابه، اسباب النزول، قراآت، مصاحف، غرائب، معربات، تجوید، تحریف، آیات مشکله، اعجاز و ترجمه و ... که در اینجا به وعده خود در این مقوله، در حد ممکن و آثار نامدار، عمل می‌کنیم و مآخذ عمده را نام می‌بریم.
7- آثار در اعجاز قرآن یاد گردید.

---

(1)- دیگر آثار او (اتجاهات العقلی فی التفسیر و ...) را معرفی کردیم. در زمینه سیر تحول آثار در علوم قرآنی- غیر از مآخذ معرفی شده در صفحات پیشین- بنگرید به: بهاء الدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، جلد اول آ- ژ، صص 458- 466 (تاریخ القرآن) و جلد دوم س- ی، صص 1474- 1484.
(2)- خود تفسیری ادبی و نیز موضوعی به شمار می‌رود و ترجمه‌ای از آن به عمل آمده است. ر. ک. به: حسین صابری، اعجاز بیانی قرآن، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1376.

8- مآخذ در روشهای تفسیری جداگانه خواهند آمد.
9- منابع در محکم و متشابه:* عبدالوهاب شاهرودی، «تشبیه و تنزیه، بحثی در آیات متشابه و روشها»، مجله پژوهشی دانشگاه تربیت معلم سبزوار، سال اول، شماره اول (بهار و تابستان 1376)، صص 13- 23 (منابع عمده یاد شده‌اند.)
* محمد علی هاشم زاده، «کتاب شناسی محکم و متشابه»، پژوهشهای قرآنی، سال ششم، شماره 22- 21 (بهار و تابستان 1379)، صص 384- 401.
* در حوزه رساله‌های تحصیلی موارد زیر یادکردنی است:
- ابو الحسن شریف، «تحقیق درباره محکم و متشابه»، رساله تحصیلی دوره دکتری، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1344.
- عباس نقیئی (شماره رساله 235)- ما شاء الله بیات مختاری (شماره رساله 331)- علیرضا سبزیان (شماره رساله 880)- منصوره درخشنده (شماره رساله 881)- طیبه یزدی (شماره رساله 882) در این زمینه ر. ک. به: جعفر نکونام، چکیده پایان نامه‌های علوم قرآنی، چاپ اول، نشر رایزن، تهران 1378.
10- مرجع شناسی غریب القرآن:* عبدالعزیز عز الدین سیروان، المعجم الجامع لغریب مفردات القرآن* محمد فؤاد عبد الباقی، معجم غریب القرآن* محسن آرمین، «تحقیقی پیرامون مبحث غریب القرآن»، بینات، سال دوم، شماره 7 (پاییز 1374)، صص 184- 195.
* فرج اللّٰه غلامی، «کتابشناسی غریب القرآن، الف- غ»، بینات، سال دوم، شماره 7 (پاییز 1374)، صص 184- 195.
* فرج الله غلامی، «کتابشناسی غریب القرآن، ف- ی»، بینات، سال دوم، شماره 8

(زمستان 1374)، صص 170- 179.
* محسن صادقی، «تکمله کتابشناسی غریب القرآن»، بینات، سال سوم، شماره 9 (بهار 1375).
11- کتابشناسی تحریف ناپذیری قرآن کریم:* محمد امینی، «کتابشناسی تحریف ناپذیری قرآن»، بینات، سال ششم، شماره 21 (بهار 1378)، صص 153- 170. کتب نامدار در این زمینه در ذیل مبحث تفاسیر نقلی، یاد گردید و رساله‌هایی هم در این باب نگاشته شده است.
12- نگاشته‌ها در باب معاجم موضوعی و فرهنگ‌های اختصاصی قرآن کریم:* سید محمد علی ایازی، «نگاهی به معجم‌های موضوعی قرآن کریم،

قسمت اول»، بینات، سال اول، شماره اول (بهار 1373)، صص 112- 122.
* سید محمد علی ایازی، «نگاهی به معجم‌های موضوعی قرآن کریم، قسمت دوم»، بینات، سال اول، شماره دوم (تابستان 1373)، صص 127- 134.
* بهاء الدین خرمشاهی، «فرهنگهای قرآنی»، بینات، سال اول، شماره اول (بهار 1373)، صص 98- 102.
* بهاءالدین خرمشاهی، «فرهنگهای قرآنی»، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، چاپ اول، انتشارات دوستان، تهران 1377، جلد دوم، س- ی، صص 1573- 1581.
13- کتابشناسی در علم تجوید قرآن:* بهاءالدین خرمشاهی، «تجوید»، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، چاپ اول، انتشارات دوستان، تهران 1377، جلد اول، آ- ژ، صص 476- 480.
* غانم قدروی حمد، «پیدایش علم تجوید و کتابشناسی آن»، ترجمه حسین علینقیان، بینات، سال هشتم، شماره 30 (تابستان 1380)، صص 158- 177.
14- مآخذ عمده در معربات قرآن:* عبدالوهاب شاهرودی، «سایه‌های کنگره، لغات دخیل در قرآن کریم [1]»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، ویژه نامه الهیات (1)، سال نهم، شماره 34 (پاییز 1380)، صص 79- 100 (مآخذ عمده یاد شده است).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 670
15- آثار در زمینه قرآآت قرآن:* احمد مختار عمر و عبدالعال سالم مکرم، معجم القرآآت القرآنیة* حسین آشوری، «کتابشناسی قرآآت قرآن»، پژوهشهای قرآنی، سال پنجم، شماره 18- 17 (بهار و تابستان 1380)، صص 366- 395.
16- مأخذ شناسی اعراب قرآن:* شیخ علی فرقانی، «بیبلیو غرافیا، دلیل اعراب القرآن»، رسالة القرآن، السنة الاولی، العدد الاول (ربیع الاول 1411)، صص 171- 179.
17- آثار در اسباب النزول:* ابو الحسن واحدی نیشابوری، اسباب النزول* جلال‌الدین سیوطی، لباب النقول* سید محمد باقر حجتی، اسباب النزول* محمد باقر محقق، نمونه بینات در شأن نزول آیات* صدرالدین محلاتی، شأن نزول آیات (فقط سوره بقره، چاپ در 1333) 18- منابع در آیات مشکله قرآن:* یوسف شعار (م 1352 ش)، تفسیر آیات مشکله.
* جعفر سبحانی، تفسیر آیات مشکله قرآن (که در ابتدا همراه با نام سید هادی خسروشاهی، چاپ گردید و بعدها با نام همین مؤلف عرضه شد و نقدی بر کتاب بالا به شمار می‌رود).

19- در باب ترجمه و ترجمه‌های قرآن کریم:* بهاءالدین خرمشاهی، «ترجمه»، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، چاپ اول، انتشارات دوستان، تهران 1377، جلد اول، آ- ژ، صص 515- 614.
* محمود رامیار، تاریخ قرآن، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1363، صص 645- 658 (ترجمه قرآن).
* عصمت بنیارق، خالداران، کتاب شناسی جهانی ترجمه‌ها و تفسیرهای چاپی قرآن مجید به 65 زبان در سالهای 1515 تا 1980 م. ترجمه محمد آصف فکرت، چاپ
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 671
اول، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد 1373 ش.
* جواد سلماسی زاده، تاریخ ترجمه قرآن در جهان، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1369.
* محمد صالح بنداق، المستشرقون و ترجمه القرآن الکریم، الطبعة الثانیة، دار الآفاق، بیروت 1983.
* عبدالکریم بی آزار شیرازی، «تاریخ و مبانی ترجمه قرآن»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1371.
* حیدر قلی زاده، مشکلات ساختاری ترجمه قرآن کریم، چاپ اول، دانشگاه تبریز، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی، تبریز 1380.
* عبدالکریم بی آزار شیرازی، قرآن ناطق (1)، ترجمه و ترجمه‌های قرآن، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1376.
20- منابع در موضوع ناسخ و منسوخ قرآن کریم:* علی کربلایی پازوکی، «نسخ از نگاه تحقیق»، بینات، سال هشتم، شماره 29 (بهار 1380)، صص 64- 83.
* محمد هادی معرفة، التمهید فی علوم القرآن، الطبعة الاولی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم 1411، الجزء الثانی، صص 274- 276.
* عزت اللّه مولایی نیا، نسخ در قرآن (نقد نظریه انکار نسخ در قرآن)، چاپ اول، رایزن، تهران 1378.
و نیز رساله‌های زیر یادکردنی است:
* عزت الله مولایی نیا (شماره رساله 300)* مهدی حسینی نژاد نوری (شماره رساله 382)* غلامرضا دلاوری (شماره رساله 768)* محمد حسن رستمی (شماره رساله 940)* شهسوار رستمی (نسخ و بدأ در آیات و احادیث، بهمن 1382، دانشگاه تربیت معلم تهران).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 673

ب- آثار، در روش‌های تفسیری
این راه را نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل پیداست در بدایت
(حافظ) شناخت منابع، آگاهی از سرچشمه‌های موضوع و پژوهش‌های یکسان، در مسیر تحقیق، اولین گام است؛ بسیاری از پژوهش‌ها از مایه‌وری و استواری تهی هستند، چون سامان دهندگان آن پژوهش‌ها از منابع گسترده و سرچشمه‌های موضوع، اطلاع درستی نداشته‌اند و از این رو، گاه بحث‌ها، تکراری و دیگرگاه در برابر آنچه پیشتر انجام شده است، تنک مایه و سست‌اند؛ کار محقق، تأمل و استوار سازی پیشینیان است و گرنه تکرار در پژوهش، آب در هاون کوبیدن و امکان و فرصت را از دست دادن است.
از این بابت کتابشناسی موضوعات در استوار سازی تحقیق و جلوگیری از تکرار و یاری رساندن به گسترش ابعاد کاوش‌های علمی بسی سودمند است و در این نوشته بر اساس آنچه در فصول قبل یادآور شدیم، کتابشناسی اندیشمندان درباره تفسیر، سیر تطور آن، تاریخ و چگونگی شکل گیری و شناخت جریان‌ها و مشرب‌های تفسیر نگاری- که عمری دراز ندارد- عرضه می‌گردد «1» بدان امید که این کار، گامی در جهت پژوهش و سامان بخشی به تحقیقات قرآنی به شمار آید. «2»

_____

(1)- بنگرید به: سید محمد علی ایازی، المفسرون، صص 853- 868 [البته در ذیل معرفی هر تفسیر نیز تحت عنوان:
(دراسات حول التفسیر)، به عرضه آثار در این زمینه پرداخته شده است].
(2)- و البته در کتب علوم قرآن یا پایان‌نامه‌های تحصیلی از این کتابشناسی‌ها، فراوان می‌توان یافت. در این مورد، چکیده پایان نامه‌ای را یاد کردیم (جعفر نکونام). و نیز بنگرید به:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 674
الآلوسی مفسرا (محسن عبدالحمید) ابن تیمیه و القراآت (صبحی عبدالحمید) ابن تیمیه و جهوده فی التفسیر (ابراهیم خلیل برکه) ابن جریر طبری و منهجه فی التفسیر (محمد بکر اسماعیل) ابن جزی و منهجه فی التفسیر (علی محمد الزبیری) ابن جوزی بین التأویل و التفویض (احمد عطیة الزهرانی) ابن جوزی و منهاجه فی التفسیر (علی محمد الزبیری) ابن عباس و مکانته فی التفسیر (آدم محمد علی) ابن عطیة المفسر و ... (عبدالعزیز بدوی الزهیری) ابن عطیة، لغویا و نحویا (اللوالی عبدالغفار

بلحسن) ابن قیم من آثاره العلمیة (احمد ماهر محمود البقری) ابو الولید باجی، شاعرا و مفسرا و ادیبا (سعد الدین الجاری) ابو حیان الاندلسی، و منهجه فی تفسیر القرآن (علی شباح) ابو حیان المفسر، منهجه و آرائه فی التفسیر (محمد الشافعی) ابو عبدالله القرطبی و جهوده فی التفسیر (رحیم الهیتی) ابو مسلم الاصفهانی و منهجه فی التفسیر (الابطحی کینونی) الاتجاه الباطنی فی التفسیر (محسن عبدالله) اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم (محمد ابراهیم شریف) اتجاه التفسیر فی العصر الحدیث (مصطفی محمد الحدیدی) اتجاه التفسیر فی العصر الحدیث منذ عهد الامام عبده الی (محمد الحدیدی) اتجاهات التفسیر فی العصر الحدیث فی مصر و سوریا (فضل حسن احمدی) اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن (الحدیث)، (عبدالمجید المحتسب)

طاهر حدیثی، چکیده پایان‌نامه‌های علوم قرآنی، چاپ اول، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران 1376. و صد البته:

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام

حافظ، همان، ص 201.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 675

اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر (فهد الرومی) اتجاهات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث (عفت محمد الشرقاوی) اتجاهات العقلی فی التفسیر، دراسة فی قضیة المجاز فی القرآن عند المعزلة (نصر حامد ابو زید) اتجاهات فخر الدین الرازی فی تفسیر القرآن (فؤاد محمد فهمی) الاتجاهات المنحرفة فی تفسیر القرآن الکریم، دوافعها و دفعها (محمد حسین ذهبی) اثر القرآن علی نهج التفکیر النقدی عند ابن تیمیه (محمود سعید الکردی) اثر الترجمات فی مناهج التفسیر القرآنی حتی نهایة القرن الخامس (شحات السید زغلول) اثر التطور الفکری فی التفسیر فی العصر العباسی (مساعد آل جعفر) الاسراییلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر (محمد ابو شبهة) الاسراییلیات فی تفسیر الطبری (آمال محمد عبدالرحمن ربیع) الاسراییلیات فی التفسیر و الحدیث (محمد حسین ذهبی) الاسراییلیات و اثرها فی کتب التفسیر (رمزی نعناعه) اصول التفسیر (جلال الدین سیوطی) اصول التفسیر و قواعده لکتاب الله المنیر (خالد عبدالرحمن العک) اعراب القرآن فی تفسیر ابی حیان (صبری ابراهیم السید) الاکسیر فی اصول التفسیر (ابی الطیب القنوجی) الاکسیر فی علم التفسیر (الطوفی سلیمان الصرصری) الامام ابن تیمیة و موقفه من قضیة التأویل (محمد السید الجلیند) الامام جلال الدین سیوطی و جهوده فی التفسیر و علوم القرآن (عبدالفتاح خلیفة الغزنوای) الامام الدهلوی، منهجه فی التفسیر (خلیل الرحمن سجاد) الامام الشوکانی، مفسرا (حسن

الغماری) الامام الطبری، مفسرا (عبدالله آلی الشاکر) الامام القرطبی شیخ ائمة التفسیر (مشهور حسن محمود سلمان) الامام فخر الدین الرازی، حیاته و آثاره «1» (محمد حسن العماری)

---

(1)- ر. ک. به: محمد علی ایازی، المفسرون، صص 657- 658.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 676

الامام محمد عبده و منهجه فی التفسیر (عبدالغفار عبدالرحیم) بحوث فی اصول التفسیر (محمد بن لطفی الصباغ) بحوث فی اصول التفسیر و مناهجه (فهد بن سلیمان الرومی) بحوث فی التفسیر القرآن (جمال الدین عیاد) بحوث فی تفسیر القرآن، تاریخه، اتجاهاته، مناهجه (محمد ابراهیم شریف) البدر الزرکشی، مؤرخا (محمد کمال الدین عز الدین) البغوی الفراء و تفسیر للقرآن الکریم (محمد ابراهیم شریف) البغوی و منهجه فی التفسیر (عفاف عبدالغفور حمید) بلاغة القرآن من آثار القاضی عبدالجبار (عبدالفتاح لاشین) البیان فی تفسیر القرآن (سید ابوالقاسم خویی) بین ابی حیان و الزمخشری (یحیی الشاوی المغربی) بین الشیعة و السنة، دراسة مقارنة فی التفسیر و اصوله ...، (علی السالوس) پژوهشی در اعجاز علمی قرآن (محمد علی رضایی اصفهانی) تاریخ التفسیر (قاسم القیسی) تاریخ تفسیر (سید علی کمالی دزفولی) تاریخ تفسیر قرآن کریم (حبیب الله جلالیان) تاریخ التفسیر و مناهج المفسرین (احمد الغباشی) تاریخ القرآن و التفسیر (عبدالله محمود شحاته) تاریخ و روش تفسیر در قرآن (محمد حسین طباطبایی) التحبییر فی علم التفسیر (جلال الدین سیوطی) التحریر فی اصول التفسیر (مالک کاندهلوی) تحفة الفقیر ببعض علوم التفسیر (محمد الاسکندری) تحقیق در تفسیر ابو الفتوح رازی (عسکر حقوقی) ترجمه الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (احمد شاه ولی الله الدهلوی) تصویبات فی فهم بعض الآیات (صلاح عبدالفتاح الخالدی)

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 677

تطور تفسیر القرآن، قرائة جدیدة (محسن عبدالحمید) تفسیر ابن عباس و مروایاته فی کتب التفسیر (عبدالعزیز عبدالله الحمیدی) تفسیرات حدیثة لقرآن المسلمین (ج. م. س. بیلجون) التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعة الامامیة (احسان الامین) تفسیر به رأی و هرج و مرج ادبی (ناصر مکارم شیرازی) التفسیر البیانی للقرآن الکریم (تفسیر موضوعی) (عایشة بنت الشاطی) تفسیر الشهرستانی المسمی بمفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار «1» (عبدالکریم شهرستانی) تفسیر الصحابة: ممیزاته، خصائصه، مصادره، قیمته العلمیة (محمد عبدالرحیم) التفسیر الصوفی للقرآن الکریم عند الصادق (علی زیغور) التفسیر الصوفی للقرآن الکریم عند نجم الدین دایه (عبدالتواب هادی) التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان (احمد عمر ابو

حجر) التفسير عند اهل البيت (ع) (السيد محمد الحكيم) تفسير قتادة، دراسة للمفسر و منهج تفسيره (عبدالله ابو السعود بدر) تفسير قرآنى و زبان عرفانى (پل نويا، ترجمه اسماعيل سعادت) تفسير القرآن بالسنّة (محسن عبدالحميد) تفسير القرآن الكريم من لسان العرب لابن منظور (رضوان بن شقرون) التفسير القرآنى و اللغة الصوفية فى فلسفة ابن سينا (حسن عاصى) تفسير كلامى قرآن مجيد (محمد حسين روحانى) التفسير: معالم حياته، منهجه اليوم (امين الخولى) تفسير مجمع البيان للشيخ ابو على الفضل بن الحسن الطبرسى (حسنيه عبدالله حسن حويج) تفسير محمد جواد مغنيه، حياته و منهجه فى التفسير (جواد على كسّار) تفسير المعتدلة للقرآن الكريم (احمد عبدالمنعم) تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، تاريخه و منهجه (محمود كامل احمد عبدالمنعم) التفسير الموضوعى بين الكتاب و السنّة (محمد صادقى)

---

(1)- مقدمه آن توسط آقاى دكتر محمد على آذر شب تصحيح و چاپ شده است.

تفسير موضوعى قرآن (15- 1) (عبدالله جوادى آملى) التفسير الموضوعى و الفلسفة الاجتماعية فى المدرسة القرآنية (سيد محمد باقر صدر) التفسير النبوى فى القرآن الكريم (عواد بلال العوفى) التفسير النبوى للقرآن الكريم و موقف المفسرين منه (محمد ابراهيم عبدالرحمن) التفسير: نشأته، تدرجه، تطوره «1» (كارادو وو) تفسير و تفاسير جديد (بهاء الدين خرمشاهى) التفسير و رجاله (محمد فاضل بن عاشور) التفسير و المفسرون (محمد حسين ذهبى) التفسير و المفسرون فى ثوبه القشيب «2» (محمد هادى معرفت) التفسير و مناهجه فى ضوء المذاهب الاسلامية (محمد بسيونى فوده) التفصيل فى الفرق بين التفسير و التأويل (محمد بن سليمان التنكابنى) التيسير فى قواعد علم التفسير (محمد بن سليمان الكافيجى) الحافظ ابن كثير و منهجه فى التفسير القرآن (اسماعيل سالم عبدالعال) الحاكم الجشمى و منهجه فى تفسير القرآن (عدنان زرزور) حبر الامة عبدالله بن عباس و مدرسته فى التفسير بمكة المكرمة (عبدالله محمد سلقينى) حجيّة التفسير العقلى و ضوابطه (محسن عبدالحميد) الحديقة الندية فى المواضيع التفسيرية (قاسم القيسى) الحسن البصرى، مفسرا (احمد اسماعيل البسيط) حميد الدين الفراحى و منهجه فى تفسير القرآن و اثر ذلک فى الهند (سيد سعيد حسن العابدى) الخطوط و الاتجاهات العامة للتفسير عند اهل البيت (محمد مهدى آصفى) درآمدى بر تفسير علمى قرآن (محمد على رضايى اصفهانى) دراسات اسلامية فى التفسير و التاريخ (محمد الغرب موسى) دراسات فى اصول تفسير القرآن

(محسن عبدالحمید)

---

(1)- مندرج در دایرة المعارف الاسلامیة.
(2)- با عنوان: تفسیر و مفسران ترجمه شده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 679
دراسات فی التفسیر (محمد بلتاجی) دراسات فی التفسیر (محمد نبیل غنایم) دراسات فی التفسیر (مصطفی زید) دراسات فی التفسیر الموضوعی (زاهر غواص) دراسات فی التفسیر الموضوعی للقصص القرآنی (احمد جمال العمری) دراسات فی التفسیر و اصوله (محیی الدین بلتاجی) دراسات فی التفسیر و رجاله (ابو الیقظان عطیة الجبوری) دراسات فی التفسیر و المفسرین (عبدالقهار داود العانی) دراسات فی التفسیر القرآن (سید احمد خلیل) الدراسات القرآنیة: [تاریخ القرآن/ المبادی العامة لتفسیر القرآن الکریم (محمد حسین علی الصغیر)/ المستشرقون و الدراسات القرآنیة] الدراسات النحویة فی تفسیر ابن عطیة (یاسین جاسم المحیمد) الدر النظیم فی خواص القرآن العظیم (سهل بن خشاب) الدر النظیم فی لغات القرآن العظیم (شیخ عباس قمی) الرازی مفسرا (محسن عبدالحمید) الرازی من خلال تفسیره (عبدالعزیز المجدوب) رسالة التفسیر (موسی یوسف الجوهری) رسالة فی علم التفسیر (علی افندی) رشید رضا المفسر (حب الله الساموایی) روش شناسی تفسیر قرآن (علی اکبر بابایی، غلامعلی عزیزی کیا، مجتبی روحانی زاد) روش‌ها و گرایش‌های تفسیری (حسین علوی مهر) روش‌ها و گرایش‌های تفسیر قرآن (منطق تفسیر قرآن) (محمد علی رضایی اصفهانی) روش‌های تأویل در قرآن کریم (محمد کاظم شاکر) روش‌های تفسیر قرآن (سید جعفر سجادی) الزمخشری لغویا و مفسرا (سید مرتضی آیة الله زاده شیرازی)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 680
سفیان الثوری و اثره فی التفسیر (هاشم عبده یاسین المشهدانی) سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو (سید محمد باقر حجتی) الشیخ الطوسی و منهجه فی التفسیر القرآن (احمد اکبر آبادی، هزاره شیخ طوسی، ج 1) الطباطبایی و منهجه فی تفسیر القرآن (علی الاوسی) الطبرسی مفسرا (محمد بسیونی فوده) الطبرسی مفسرا (سید احمد خلیل) طبرسی و مجمع البیان (حسین کریمیان) الطبرسی و منهجه فی التفسیر اللغوی (ناصر کاظم السّراجی) عبدالحق بن عطیة و تفسیر المحرر الوجیز (الصالح بن باجیة) عبدالله بن عباس حبر الامة (مصطفی سعید) عبدالله بن عباس، شخصیّته و آثاره (السید محمد تقی الحکیم) عبدالله بن عباس و مدرسته فی التفسیر (محمد سلقینی) عبدالله بن مسعود و القرآن (محمد عبدالله

الترابی) عبدالله بن مسعود مفسرا (عبدالستار شیخ) عقلگرایی در تفاسیر قرن چهاردهم (شادی نفیسی) علم التفسیر او المفسرین (احمد جالندهری) علوم التفسیر (عبدالله محمود شحاته) علوم القرآن مدخل الی التفسر و بیان اعجازه (عدنان محمد زرزور) فکرة اعجاز القرآن منذ البعثة «1» و ... (نعیم الحمصی) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (احمد الدهلوی) القاسمی و منهجه فی التفسیر (محمد بکر اسماعیل)

---

(1)- کتابشناسی در موضوع اعجاز را در مبحث تفاسیر ادبی یاد نمودیم. رساله‌های گوناگون به ترجمه قسمت‌های مختلف این کتاب اختصاص دارد و ترجمه‌ای از آن با عنوان: اندیشه اعجاز قرآن، توسط آقای ارشد ارشاد، توسط انتشارات احسان عرضه شد.

قانون تفسیر «1» (سید علی کمالی دزفولی) القرآن، التفسیر ام تأویل (یحیی کامل) قرآن، ثقل اکبر (سید علی کمالی دزفولی) القرآن و التفسیر العصری (عایشة بنت الشاطی) القراآت و اثرها فی التفسیر و الاحکام (محمد بازمول) القرطبی و منهجه فی التفسیر (القصبی محمود زلط) قصة التفسیر (احمد شرباصی) قضیة الاعجاز القرآنی و اثرها فی تدوین البلاغة العربیة (عبدالعزیز عبدالمصطفی عرفة) قضیة التأویل و اثرها فی الفکر الاسلامی (محمد السید موسی) قواعد التفسیر، جمعا و دراسة (خالد بن عثمان السبت) قواعد التفسیر (علی المرتضی الیمانی) لمحات فی علوم القرآن و اتجاهات التفسیر (محمد الصباغ) مباحث فی التفسیر الموضوعی (مصطفی مسلم) مبادی تدبر القرآن (امین احسن اصلاحی) مبانی و روشهای تفسیری (محمد کاظم شاکر) مجاهد بن جبر المخزومی (محمد عبد السلام) مجاهد، المفسر و التفسیر (احمد اسماعیل نوفل) محاضرات فی التفسیر الموضوعی (مصطفی مسلم) المدخل الی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم (محمد الابطحی) مدخل الی الظلال القرآن (صلاح عبدالفتاح الخالدی) مدخل التفسیر «2» (محمد فاضل لنکرانی)

---

(1)- سه کتاب: تاریخ تفسیر، قانون تفسیر و قرآن ثقل اکبر، به اختصار با عنوان: شناخت قرآن نیز، عرضه گردیده است.

(2)- ر. ک. به: محمد فاضل لنکرانی، مقدمات بنیادین علم تفسیر، ترجمه محمد رسول دریایی، چاپ اول، انتشارات بنیاد قرآن، تهران 1381.

المدخل المنیر فی مقدمة التفسیر (حسین مخلوف) مدرسة التفسیر فی الاندلس (مصطفی ابراهیم المشینی) المدرسة القرآنیة فی المغرب من الفتح الاسلامی الی ابن عطیة (عبدالسلام الکنونی) مذاهب التفسیر

الاسلامی (ایگناس گلدزیهر) مصباح المفسرین (ابو الحسن شیروانی) مع المفسرین و الکتاب (احمد محمد جمال) معجم الدراسات القرآنیة (ابتسام مرهون الصفار) معجم الدراسات القرآنیة (عبدالجبار الرفاعی) معجم مصنفات القرآن الکریم (علی شواخ اسحاق) معجم المفسرین من صدر الاسلام حتی العصر الحاضر (عادل نویهض) المفسرون بین التأویل و الاثبات فی آیات الصفات (محمد بن عبدالرحمن المغراوی) مفهوم التفسیر فی علم من زاویة منطقیة (عرفی موسی اقبال) مقالات مجله حوزه (شماره‌های، 16، 18، 19، 20، 21، 24، 25، 26، 27، 28، 30، 31 و 33) (محمد علی مهدوی راد) مقدمة التفسیر و الحدیث (محمد عزة دروزة) مقدمة التفسیر و الحدیث (طه عبدالبر) مقدمة فی اصول التفسیر (ابن تیمیة) مکی بن ابی طالب و تفسیر القرآن (احمد حسن فرحات) مکتب تفسیر اشاری «1» (سلیمان آتش) مناهج التجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر الادب (امین الخولی) مناهج فی تحلیل النظم القرآنی (منیر سلطان) مناهج فی التفسیر (مصطفی الصاوی الجوینی) مناهج المفسرین (منیع عبدالحلیم محمود)

---

(1)- ترجمه از توفیق- ه- سبحانی.

مناهج المفسرین (مساعد مسلم آل جعفر) مناهج المفسرین من العصر الاول الی العصر الحدیث (محمود النقراشی) منبع الفرقان (محمد ابو سلامة) منهج ابن الجوزی فی تفسیره (عبدالرحیم الطحان) المنهج ابن عطیة فی تفسیر القرآن (عبدالوهاب فاید) المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم (هدی جاسم محمد ابو طبره) المنهج الاشاری فی تفسیر الامام القشیری (راینا محمد عزیز نظمی) منهج الامام محمد عبده فی تفسیر القرآن الکریم (عبدالله محمود شحاته) منهج اهل السنة فی تفسیر القرآن، دراسة موضوعیة لجهود ابن القیم التفسیریة (صبری المتولی) المنهج البنایی فی التفسیر (محمود البستانی) المنهج البیانی فی تفسیر القرآن (کامل علی سعفان) منهج الرازی فی تفسیر القرآن (رمزی محمد کمال نعناعه) المنهج الزمخشری فی تفسیر القرآن و بیان اعجازه (مصطفی الصاوی الجوینی) منهج الطوسی فی تفسیر القرآن (مجموعه مقالات هزاره طوسی، ج 2) (شیخ محمد حسین آل یاسین) منهج الفیروز آبادی فی تفسیر القرآن (احمد مصلح ابراهیم خلف الله) منهج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر (فهد بن عبدالرحمن الرومی) منهج النسایی فی تفسیر القرآن (احمد دیشکو) من هدی القرآن (محمد تقی المدرسی) نحو تفسیر العلمی للقرآن (التفسیر الموضوعی) (احمد الوائلی) نحو تفسیر موضوعی لسور القرآن الکریم «1» (محمد غزالی) النحو و کتب التفسیر (ابراهیم

عبدالله رفیدة) نشأة التفسیر و اتجاه تطوره (احمد خلیل) نظرات حدیثة فی التفسیر (محمد عبدالرحمن)

---

(1)- این کتاب با عنوان: تفسیر موضوعی سوره‌های قرآن کریم، ترجمه علی اصغر محمدی، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1377، عرضه شده است.

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 684

نظم قرآن (4- 1) (عبدالعلی بازرگان) النظم القرآنی فی کشاف الزمخشری (درویش الجنده) الواحدی و منهجه فی التفسیر (جودة محمد محمد المهدی) الهادی فی ما یجتاجه التفسیر الی المبادی «1» (هادی کاشف الغطاء)

---

(1)- کتابشناسی در زمینه روشهای تفسیری را ر. ک. به:

الف- حسین آشوری، «فهرست کتب روشهای تفسیری، قسمت اول»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373)، صص 162- 169.

ب- حسین آشوری، «فهرست کتب روشهای تفسیری، قسمت دوم»، بینات، سال اول، شماره 4 (زمستان 1373)، صص 170- 177.

ج- حسین آشوری، «فهرست کتب روشهای تفسیری، قسمت آخر»، بینات، سال دوم، شماره 5 (بهار 1374)، صص 168- 173.

که البته بسیاری از این آثار، با موضوع ارتباطی ندارند (بویژه در قسمت آخر). کتابشناسی در این زمینه را در زبانهای اروپایی ر. ک. به: مرتضی کریمی نیا، «کتابشناسی مطالعات تفسیری در زبانهای اروپایی»، پژوهشهای قرآنی، سال هفتم، شماره 26- 25 (بهار و تابستان 1380)، صص 372- 432 (420 اثر معرفی شده است).

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 685

ج- روش تفاسیر نامدار

اشاره

ج- روش تفاسیر نامدار
این شرح بی نهایت کز زلف یار گفتند حرفی است از هزاران کاندر عبارت آمد
(حافظ) یادآور شدیم که منشأ پیدایش تفسیرهای گوناگون متعدد است برخی از آنها بیرونی است و بعضی درونی. «1» یکی از علل درونی پدیدآیی جریان‌های تفسیری، صفات قرآن کریم می‌باشد که متعدد است و متنوع؛ و هر تفسیر به نوبه خود شرح نامی از اسامی زیبای خداوند است، و همان گونه که هر فرد حائز برخی از اسماء حسنای پروردگار است، برداشت او از کتاب خدا هم چنین است و تمام شرایط را در بر ندارد زیرا که به تمام حقایق آفرینش احاطه ندارد و بهره او از قرآن به میزان ارتباط با مجاری وحی است، که کامل نیست و ... به هر حال تاریخ تفسیر، مشتمل بر تمام این موارد است؛ درست و نادرست؛ و نادرست آن هم ارزشمند است و محصول طبیعی تکامل فهم بشر در قلمروهای گوناگون است، که در نتیجه علم تفسیر را مستمرا شکل می‌بخشد و مورد بازسازی قرار می‌دهند.
روش‌های تفسیری مختلف است و تفاسیر موجود در هر یک سبک و روش از شمار بیرون است و نیازی به یاد کرد همه موارد نیست لیکن جریان‌های تفسیری به سه روش عمده زیر بر می‌گردند. «2»

---

(1)- تقسیم بندی‌ها اعتباری است و برای سهولت صورت می‌پذیرند.
(2)- دیدگاه واحدی در زمینه روش‌های تفسیری وجود ندارد و گاه روش قرآن به قرآن را به عنوان روش چهارم یاد کرده‌اند که بدان پرداخته شد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 686
1- روش نقلی (اثری، روایی، مأثور و ...)
2- روش عقلی (به رأی) که خود به روش‌های: ادبی، کلامی، فقهی، فلسفی، سیاسی، اجتماعی، علم و عرفانی تقسیم می‌گردد و طبیعی است که برخی از این تفاسیر، تفسیر به رأی (باطل و پیشداوری) به شمار می‌روند که در فصل دوم بدان پرداخته‌ایم.
3- روش جامع حال با یاد کرد این مختصر، به عرضه روش تفسیرهای نامدار اشاره می‌نماییم و یاد آور می‌شویم که تفاسیر عرفانی، مستقلا کتابشناسی شده‌اند.

1- تفاسیر نقلی
تفسیر القرآن (صنعانی، م 211) تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)، (حمد و بقره، راوی محمد بن علی بابویه، مجعول و منحول) (م 260) تفسیر کتاب اللّه العزیز (هود الهواری، م حدود 280) تفسیر عیاشی (م قرن 3) تفسیر فرات کوفی (م حدود قرن 3) تفسیر النسایی (م 303) تفسیر القمی (م بعد از 307) جامع البیان (طبری، م 310) تفسیر القرآن العظیم (ابی حاتم رازی، م 327) تفسیر بحر العلوم «1» (سمرقندی، م 375) معالم التنزیل (بغوی، م 464) اسباب النزول «2» (واحدی، م 468) المحرر الوجیز «3» (ابن عطیه، م 542)

_____
(1)- از علاء الدین سمرقندی است نه از ابو اللیث (چنان که صاحب التفسیر و المفسرون پنداشته است). بنگرید به: سید محمد باقر حجتی، فهرست موضوعی، ص 228.
(2)- برخی از این آثار مستقیما تفسیر نیستند (مانند اسباب النزول).
(3)- برخی آن را ادبی دانسته‌اند و ما آن را در تفاسیر ادبی نیز یاد کردیم.

مدارک التنزیل (ابو البرکات نسفی، م 701) الکشف و البیان (ثعلبی، م 724) لباب التأویل (خازن، م 725) تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر، م 774) الجواهر الحسان (ثعالبی، م 875) الصافی (فیض، م 1091) البرهان (بحرانی، م 1107) نور الثقلین (ابن جمعه، م 1112) کنز الدقائق (مشهدی قمی، م 1125) اثنی عشری (اثنی عشری، م 1385) تفسیر جامع «1» (ابراهیم بروجردی، تألیف 1341 ش) تفسیر البصائر (60- 1) (یعسوب الدین رستگار جویباری، شروع در 1399 ق)

2- تفاسیر عقلی (تفسیر به رأی)

اشاره

2- تفاسیر عقلی (تفسیر به رأی)
1- 2- تفاسیر ادبی (بلاغی) معانی القرآن «2» (ابان بن تغلب، م 141) معانی القرآن (فراء، م 207) مجاز القرآن «3» (ابی عبید، م 209) معانی القرآن و اعرابه (منسوب به زجاج، م 311) کتاب الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة «4» (ابی حاتم رازی، م 322)

---

(1)- لزوما تمام تفاسیر یاد نشده‌اند و مجموعه‌ای از مأثورات مفسران شیعی قرون اولیه (5- 1) می‌باشد.
(2)- غیر موجود.
(3)- آثاری که تحت عنوان: معانی القرآن، مجاز القرآن، اعجاز القرآن، مفردات القرآن، غریب القرآن، الوجوه و النظایر و بدیع القرآن، نگاشته شده‌اند به اعتباری، تفسیر ادبی (و شاخه‌های آن، مانند لغوی، بلاغی و بیانی) شمرده می‌شوند.
(4)- نویسنده کتاب نامدار اعلام النبوة (در رد شبهات محمد بن زکریای رازی می‌باشد) که از دعات نامور اسماعیلیه شمرده می‌گردد و البته این اثر، مستقلا، تفسیر به شمار نمی‌رود.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 688
اعراب القرآن (نحاس، م 338) حقایق التأویل، تلخیص البیان (سید رضی، م 406) اسرار البلاغة، دلائل اعجاز «1» (جرجانی، م 471) روض الجنان «2» (رازی، م 510 تا 533) الکشاف «3» (زمخشری، م 538) مجمع البیان «4» (طبرسی، م 543) جوامع الجامع (همان نویسنده) نهایة الایجاز (امام فخر، م 606) التبیان فی اعراب القرآن (عکبری، م 616) المجید فی اعراب القرآن المجید (زملکانی، م 651) انوار التنزیل (بیضاوی، م 658) البحر المحیط (ابی حیان، م 745) ارشاد العقل السلیم (ابی السعود، م 982) تفسیر القرآن الکریم و اعرابه و بیانه (16- 1) (طه الدرة طبع 1402)

2- 2- تفاسیر کلامی

تفسیر مقاتل بن سلیمان «5» (م 150، تقریبا زیدی) تأویلات اهل السنة (ابو منصور ماتریدی، م 333، ماتریدیه) تنزیه القرآن عن المطاعن، متشابه القرآن (قاضی عبدالجبار، م 415، معتزلی) النکت و العیون (ماوردی، م 450، معتزلی)

---

(1)- مستقلا تفسیر نمی‌باشند و اولی توسط آقای جلیل تجلیل و دومی (دلائل الاعجاز) توسط آقای محمد رادمنش، به فارسی ترجمه شده است.
(2)- به اعتباری فقهی (شیعه) به شمار می‌آید که دلایل آن یاد شد.
(3)- کلامی نیز (معتزله) محسوب می‌شود.
(4)- در ردیف تفاسیر جامع نیز یاد شد.
(5)- محمد بن اسحاق الندیم، کتاب الفهرست، ترجمه و تحقیق محمدرضا مجدد، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1366، ص 334.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 689
الامالی (متشابه نگاری «1» (سید مرتضی، م 436 شیعی) التبیان «2» (شیخ طوسی، م 460، شیعی) الکشاف (زمخشری، م 538، معتزلی) مفاتیح الاسرار (شهرستانی، م 548، اشعری) مفاتیح الغیب (امام فخر، م 606، اشعری) منتهی المرام (قاسم بن محمد، م 1067، زیدی) فتح القدیر (شوکانی، تألیف 1222، زیدی) هیمیان الزاد (یوسف اطفیش، م 1332، خوارج، اباضی)

3- 2- تفاسیر فقهی (آیات الاحکام)
آیات الاحکام «3» (محمد کلبی، م 146، ظاهرا شیعی) احکام القرآن (محمد بن ادریس، م 204، شافعی) احکام القرآن (جصاص، م 370، حنفی) احکام القرآن (کیا الهرّاسی، م 504، شافعی) روض الجنان (م 510 تا 530، شیعی) احکام القرآن (ابن عربی معافری، م 543، مالکی) فقه القرآن (راوندی، م 573، شیعی) الجامع لاحکام القرآن (قرطبی، م 671، مالکی) بدائع التفسیر (ابن قیم، م 751، حنبلی) کنز العرفان (سیوری، م 826، شیعی) الثمرات الیانعة (یوسف ثلایی، م 832، زیدی)

_____
(1)- مستقیما و مستقلا تفسیر نیست و به سبب قرب دیدگاه‌ها، توسط اهل سنّت در رده تفاسیر معتزله آمده است.
(2)- تفاسیر شیعه را بنگرید در: عبدالحسین شهیدی صالحی، «تفسیر و تفاسیر شیعه»، دایرة المعارف تشیع، چاپ اول، تهران 1373، مجلد چهارم، صص 468- 582.
(3)- سیر تحول منابع را بنگرید به: جواد کاظمی، مسالک الافهام الی آیات الاحکام، مقدمه مرحوم شهاب الدین مرعشی، صص 5- 13. دیگر مآخذ نیز یاد شدند.
مکاتب فقهی عبارتند از: شیعه، خوارج، مالکی، حنفی، حنبلی، شافعی، زیدی و وهابی و ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 690
تفسیر شاهی (حسینی، م 986، شیعی) زبدة البیان (اردبیلی، م 993، شیعی) مسالک الافهام (کاظمی، م اواسط قرن 11، شیعی) فتح القدیر (شوکانی، م 1250، زیدی) نیل المرام (قنّوجی، م 1287، شافعی) هیمیان الزاد (اطفیش، م 1332، اباضی، تا حدودی حنفی) روائع البیان (صابونی، تألیف 1391، وهابی) احکام قرآن (خزائلی، م 1354 ش، شیعی) ادوار فقه (ج 2. محمود شهابی، م 1365 ش، شیعی)

4- 2- تفاسیر فلسفی

5- 2- تفاسیر علمی

جواهر القرآن و دروه «2» (غزالی، م 505) کشف الاسرار النورانیة (اسکندرانی، م 1306 ق) الهدایة و العرفان «3» (احمد خان هندی، م 1316 ق)

---

(1)- بنگرید به: علی نصیری، «بررسی مکتب تفسیری صدر المتألهین»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1382.

(2)- مستقلا تفسیر نمی‌باشد.

(3)- در دنباله عنوان آمده است: فی تفسیر القرآن بالقرآن، لیکن چنین نیست و عنوان شبهه انگیز است.

الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (26 جلد) (طنطاوی، م 1358 ق) الاسلام و الهیئة (سید هبة الدین شهرستانی) دین ارکان طبیعت «1» (گروه امت واحده، نشر در سال 1358 ش) هفت آسمان (گروه بالا) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر (رضا پاک نژاد، م 1360 ش) مطهرات در اسلام (مهدی بازرگان، م 1374 ش) باد و باران در قرآن (همان نویسنده) راه طی شده (همان نویسنده) سیر تحول قرآن (همان نویسنده) خلقت انسان (یدالله سحابی، م 1381 ش)

6- 2- تفاسیر سیاسی، اجتماعی
نشریه عروة الوثقی (اسد آبادی، م 1314 و عبده، م 1323 ق) طبایع الاستبداد (کواکبی، م 1320 ق) ام القری (عبده، م 1323 ق) المنار (عبده و رشید رضا، م 1354 ق) تنبیه الامة (نایینی، م 1355 ق) فی ظلال القرآن (سید قطب، م 1386 ق) کلید فهم قرآن (سلفی نگر) (شریعت سنگلجی، م 1322 ش) پیام امید به روشنفکر مسئول (تفسیر سوره روم) (علی شریعتی، م 1356 ش) تفسیر القرآن الکریم (مصطفی خمینی، م 1356 ش) درس‌هایی از قرآن (مرتضی مطهری، م 1358 ش) پرتوی از قرآن «2» (محمود طالقانی، م 1358 ش)

---

(1)- این کتاب و آثار بعدی، مستقیما تفسیر نیستند.
(2)- با توجه به شخصیت مرحوم محمود طالقانی، در این رده جای گرفت و گرنه تفسیر پرتوی از قرآن، علمی نیز شمرده شده است.

المیزان «1» (محمد حسین طباطبایی، م 1360 ش) تفسیر نوین «2» (محمد تقی شریعتی، م 1366 ش) آثار تفسیری بزرگانی چون «3»: (شبلی نعمانی، م 1332 ق) محاسن التأویل «4» (جمال الدین قاسمی، م 1332 ق) اثر القرآن الکریم فی تحریر الفکر البشری (عبدالعزیز جاویش، م 1347 ق) مدخلی بر مطالعه قرآن «5» (اقبال لاهوری، م 1357 ق) تفسیر ابن بادیس (ابن بادیس، م 1359 ق) تفسیر القرآن الکریم (مصطفی المراغی، م 1364 ق) مقاصد القرآن الکریم (حسن البنا، شهادت 1368 ق/ 1949 م) رسالتان فی التفسیر و سورة الفاتحة (همان مؤلف) نظرات من القرآن (تفسیر موضوعی) (همان مؤلف) فی ظلال القرآن (ابراهیم حسین شاذلی سید قطب، م 1387 ق/ 1966 م) التفسیر القرآنی للقرآن (عبدالکریم خطیب، م 1408 ق) التفهیم القرآنی (ابو العلاء مودودی، م 1903 م) الهام الرحمن فی تفسیر القرآن (سندی، م 1944 م) المصحف المیسر و ... (فرید وجدی، م 1954 م) ترجمان القرآن (ابو الکلام آزاد، م 1958 م) الی القرآن الکریم «6» (محمد شلوت، م 1963 م)

---

(1)- این تفسیر آکنده از مباحث سیاسی، اجتماعی است.
(2)- مرحوم محمد تقی شریعتی نیز به جهت آن که از پیشروان نهضت اصلاحی (با تکیه به بازگشت به قرآن) بشمار می‌روند (همچون مرحوم

صدر، طباطبایی و مطهری و ... با اختلاف در روش) تفسیر ایشان در این ردیف جای داده شد.
(3)- همه از پیروان نهضت اصلاحی گری در قرن اخیر هستند، که با سید جمال اسد آبادی آغاز گردید.
(4)- روش و نگرش او را برخی قرآن به قرآن دانسته‌اند. ر. ک. به: خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، ص 96.
(5)- عزم بر تألیف داشت که عمرش وفا نکرد.
(6)- ر. ک. به: محمود شلتوت، سیری در قرآن کریم، نگاهی به اصلی‌ترین مفاهیم بیست و شش سوره از قرآن، ترجمه سید حسین سیدی، چاپ دوم، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1380، (تفسیری موضوعی به شمار می‌رود).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 693
فقه القرآن (همان مؤلف) القرآن الکریم، جزء تبارک «1» (عبدالقادر مغربی، م 1972 م) و ... همه و همه در این زمینه یادکردنی هستند. «2»

3- تفاسیر جامع
مجمع البیان (فضل طبرسی، م 536 ق) تفسیر القرآن الکریم (مصطفی خمینی، م 1356 ش) التحریر و التنویر (محمد طاهر بن عاشور، م 1393 ق) المیزان «3» (محمد حسین طباطبایی، م 1360 ش) الکاشف (محمد جواد مغنیه، م 1400 ق)

_____

(1)- به طور مبسوط ر. ک. به: خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، صص 22- 111.
سید محمد علی ایازی، شناخت نامه تفاسیر، چاپ اول، انتشارات کتاب مبین، رشت 1378، و نیز المفسرون، حیاتهم و منهجهم، از همین نویسنده.
(2)- به طور کامل ر. ک. به: محمد علی هاشم زاده، «کتابشناسی تفاسیر قرن چهاردهم»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8- 7 (پاییز و زمستان 1375)، صص 324- 397.
و نیز: خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید (کتابنامه تفسیر و تفاسیر جدید)، صص 167- 209.
عبدالقادر زماقه، فاضل عبدالنبی، عبدالوهاب التازی سعود و محمد الکتانی، معجم تفاسیر القرآن الکریم.
حسن خالد، معجم المفسرین من صدر الاسلام حتی العصر الحاضر.
عبدالقهار داود عبدالله، دراسات فی التفسیر و المفسرین.
(3)- در این باب کارهای انجام شده، قابل شمار نیست، نمونه را بنگرید به:
الف- محمد علی هاشم زاده، «کتابشناخت المیزان»، پژوهشهای قرآنی، سال سوم، شماره 10- 9 (بهار و تابستان 1376)، صص 246- 263.
ب- ویژه نامه، «ویژه نامه علامه طباطبایی و تفسیر المیزان»، بینات، سال نهم، شماره 34 (تابستان 1381).
ج- قنبر علی کرمانی، کتابشناسی علامه طباطبایی، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران 1373.
د- ویژه نامه، «ویژه تفسیر المیزان»، پژوهشهای قرآنی، سال سوم، شماره 10- 9 (بهار و تابستان 1376).
پژوهش‌های دیگر در این زمینه را بنگرید در: جعفر نکونام، چکیده پایان نامه‌های علوم قرآنی و بعد از چاپ کتاب «چکیده»، بنگرید به رساله‌های زیر:
ه- شادی نفیسی، «معیارهای فهم و نقد حدیث، در تفسیر المیزان»، رساله

تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1381.
و- ایمن ابو خمیش، «منهج علامة الطباطبایی فی تفسیره المیزان»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1381.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 695

د- نگاشته‌ها در نقد تصوف و عرفان

اشاره

د- نگاشته‌ها در نقد تصوف و عرفان
نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
(حافظ) پیش از یادکرد این نگاشته‌ها به مواردی اشاره می‌شود:
1- این نویسندگان در آثار و ادوار گوناگون حیات فکری خود، دیدگاه‌های متفاوت داشته‌اند. «1»
2- در اغلب این نوشته‌ها، یا اندیشه قوم فهم نشده است و یا با پیش داوری- که با غرض ورزی نیز همراه است- این افکار و اندیشه‌ها قرائت شده است و:
چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل به سوی دیده شد
«2» 3- گاه خود مخالفان عرفان و تصوف نیز، توسط جریان‌های تندتر تکفیر شده‌اند «3» 4- تمام این آثار، مستقلا به نقد عرفان و تصوف نمی‌پردازد و گاه در لابلای آنها فصلی یا بخشی به این امر پرداخته شده است. «4»

---

(1)- مانند مرحوم فیض کاشانی و دیگران. بنگرید به: عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 255- 256.
(2)- مولوی، همان، دفتر اول، ص 22. مانند کتاب تحفة الاخیار، که در همان عصر، به تحفة الاشرار نامبردار شد.
عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 262.
(3)- مانند مجلسی اول و دوم که توسط میر لوحی و ملا محمد طاهر تکفیر شدند. عبدالحسین زرین کوب، همان، ص 262.
(4)- مانند کتب: مولوی و جهان بینی‌ها (محمد تقی جعفری)، دنباله جستجو در تصوف ایران (فصل نقد صوفی)، ارزش میراث صوفیه (فصل تصوف).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 696
5- زبان این آثار بیشتر رمزی، شطح گونه، چند پهلو، تناقض آلود، متشابه و تأویل بردار است و تأمل بیشتر را می‌طلبد.
6- به آثار پراکنده در این زمینه نپرداخته‌ایم مانند آنچه در: الکافی، البحار، بوستان، گلستان، مثنوی، دیوان حافظ و طاقدیس و ... آمده است.
7- روش نقد در این آثار مختلف است و بر این اساس نیز، این نوشته‌ها قابل دسته بندی هستند که قبلا یاد شد.
8- این آثار بیشتر در انتقاد از تصوف خانقاهی و رسمی (و نه حقیقی) نگاشته شده است «1» نه عرفان.

9- عرفان و تصوف نیز جریانی فکری در تاریخ اندیشه اسلامی است و مانند هر جریان دیگر درست و نادرست، فراوان دارد. «2»
10- ما در این نوشته، بیشتر در مقام گردآوری هستیم تا داوری؛ و البته به هر حال انحرافات قابل نقد و بررسی است که:
خدا را کم نشین با خرقه پوشان رخ از رندان بی‌سامان مپوشان
درین خرقه بسی آلودگی هست خوش وقت قبای می‌فروشان
درین صوفی و شان دردی ندیدم که صافی باد عیش درد نوشان
«3» حال با یادکرد این مقدمات، این نوشته‌ها را عرضه می‌داریم:
اثبات الحق (محمد علی همت آبادی)
اثنی عشریة (شیخ حر عاملی، م 1104 ق) از کوی صوفیان تا حضور عارفان (نقد سلاسل) (محبوب صالح علی شاه) استوارنامه (کیوان قزوینی، م 1358 ش) الانصاف فی بیان الفرق بین الحق و الاعتساف (فیض کاشانی)

---

(1)- که جریان سیاسی، اجتماعی است نه مانند عرفان، که صرفا حرکتی فرهنگی به شمار می‌رود گر چه این دو مفهوم (عرفان و تصوف) گاه یکی گرفته می‌شود ولی نسبت بین آنها «عموم و خصوص من وجه» می‌باشد.
(2)- در تاریخ علم، نادرست نیز همانند درست، ارزشمند است و برای بررسی تاریخچه آن دانش ضروری می‌باشد.
(3)- حافظ، همان، ص 211.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 697
البدعة و التحرف (میرزا جواد خراسانی) بهین سخن (کیوان قزوینی) تاریخ فلسفه و تصوف (علی نمازی شاهرودی) تبصرة العوام (مرتضی رازی) تحفة الاخیار (ملا طاهر قمی، م 1100 ق) تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف (عباسعلی عمید زنجانی) تصوف از دیدگاه ائمه اطهار (ع) (داود الهامی) تفسیر به رأی یا هرج و مرج ادبی (ناصر مکارم شیرازی) تلبیس ابلیس (ابن جوزی) تنبیهات جلیة (محمد کریم خراسانی) تنبیه الغافلین (میرلوحی سبزواری) جامع الشتات (میرزای قمی، م 1231 ق) جستجو در عرفان اسلامی (داود الهامی) جلوه حق (ناصر مکارم شیرازی) حافظ چه می‌گوید؟ (احمد کسروی) حافظ شکن (ابوالفضل برقعی) حدیقة الشیعة (منسوب به احمد اردبیلی، م 993 ق) حقیقة العرفان (التفتیش ...) (ابوالفضل برقعی) حکمة العارفین (ملاطاهر قمی، م 1098 ق) خط سوم (ناصر الدین صاحب الزمانی) در دیار صوفیان (علی دشتی) دنباله جستجو در تصوف ایران (عبدالحسین زرین کوب) راز گشا (کیوان قزوینی) رد تصوف و حکمت اشراق (موسی جوان) رد صوفیه (فتاوی فقیهان در تکفیر صوفیان (ملا مطهر مقدادی)

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 698
الرد علی الصوفیة «1» (شیخ حر عاملی) الرد علی الصوفیة و الغلاة (میرزا ابو القاسم قمی، م 1231 ق) رساله خیراتیه (محمد کرمانشاهی، م 1213 ق) رساله رضوان اکبر (جواد خراسانی) رساله صناعیه (میرفندرسکی، م 1050 ق) سراب عرفان (ردیه بر کتاب [مقالات] آقای دکتر حسین الهی قمشه‌ای) «2» (حسن میلانی) سراج المحتاج (ملا فتح اللّه وفایی شوشتری) سلسله صوفیان ایران (نور الدین مدرسی چهاردهی) السهام المارقة (علی عالمی، م 1103 ق) سیری در تصوف (نور الدین مدرسی چهاردهی) السیوف البارقة (میرزا جواد خراسانی) شرح مثنوی (محمد تقی جعفری، برخی جلدها) شرح نهج البلاغه (منهاج البراعة) (میرزا حبیب اللّه خویی، ج 14) شناخت قرآن (بخش مکتب صوفیه، اخوان الصفا و ...) (سید علی کمالی دزفولی) صفوة الصفا (ابن بزاز) صوفیان (محمد جواد مغنیه) صوفیان و ضد صوفیان «3» (الیزابت سرّیّه) صوفی گری (احمد کسروی) عارف و صوفی چه می‌گویند؟ (میرزا جواد تهرانی) عرفان و اصول مادی (احمد قاضی، معروف به تقی ارانی) عرفان و تصوف (داود الهامی) عرفان و عرفای ایرانی (علی اصغر حلبی) عین الحیات (محمد باقر مجلسی)

---

(1)- افزون از 20 مورد با همین نام یاد کرده‌اند.
(2)- حسن میلانی، چاپ اول، مولود کعبه، قم 1381.
(3)- ترجمه مجدالدین کیوانی، چاپ اول، نشر مرکز، تهران 1381.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 699
فضایح الصوفیة (محمد جعفر کرمانشاهی) فلسفه و عرفان از نظر اسلام (محمد صدرزاده) الفوائد الدینیة ... (ملا محمد طاهر قمی، م 1098 ق) کسر اصنام الجاهلیة (ملا صدرا، م 1050 ق) کشف الاشتباه (ذبیح اللّه محلاتی) کشف التهمة (ذبیح اللّه محلاتی) کلمات ظریفة (ملا محسن فیض کاشانی، م 1091 ق) کیمیای محبت (محمد محمدی ری‌شهری) کیوان نامه (کیوان قزوینی، م 1357 ق/ 1317 ش) مثنوی، زبان معرفت «1» (پیمان آزاد) المحاکمة بین المتصوفة و غیرهم (فیض کاشانی) مصرع التصوف (برهان الدین بقاعی، م 858 ق) مطاعن صوفیه (محمد رفیع تبریزی) مفتاح النجات (شیخ احمد جام، م 536 ق) مقامع الفضل (محمد علی بهبهانی، م 1216 ق) مکتب تفکیک (1) (محمد رضا حکیمی) مولوی و جهان بینی‌ها (محمد تقی جعفری) موش و گربه (شیخ بهایی، م 1030 ق) میزان المطالب (میرزا جواد تهرانی) نقد صوفی «2» (محمد کاظم یوسف پور) نقدی بر مثنوی «3» (علی اکبر مصلایی، جواد مدرسی یزدی)

---

(1) چاپ اول، نشر البرز، تهران 1381.
(2)- نقدی منصفانه و البته دربرگیرنده تمام موارد نیست. بنگرید به:
محمد کاظم یوسف پور، نقد صوفی، چاپ اول، انتشارات روزنه، تهران 1380.
(3)- بنگرید به: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، «نقبی در نقدی بر مثنوی»، آینه پژوهش، سال نهم، شماره 49 (فروردین و اردیبهشت 1377)، صص 25-31.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 700

یادآوری:

یادآوری:
در این زمینه به گونه مبسوط بنگرید به: عبدالحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص 223- 266 (عهد مکتب اصفهان). ارزش میراث صوفیه، صص 150- 178 (تصوف در ترازو).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 701

ه- نگاشته‌ها در متون عرفانی

ه- نگاشته‌ها در متون عرفانی
پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون
(مثنوی معنوی) ادب عرفانی از حیث تنوع و غنا، در زبان فارسی- و در زبان عربی کمتر- در اوج قرار دارد این ادبیات هم شامل نظم است و هم شامل نثر، هم اخلاق دارد هم فلسفه، هم تاریخ دارد هم تفسیر، هم دعا دارد و هم مناجات، هم حدیث دارد و هم موسیقی، هم تحقیق دارد و هم موعظه «1»؛ و در این خلاصه یادکرد همه آنها در پویه ادوار فرهنگ ایران زمین، امکان‌پذیر نیست و چنان که یادآور شدیم بیشتر آنها، خود، نوعی تفسیر به شمار می‌روند. «2»
صحف عرفانی، تفاسیر انفسی قرآن، محسوب می‌گردند؛ علت هم روشن است حقیقت و جان قرآن در ادب و عرفان جلوه‌گر شده است. «3». و هر دوی اینها (قرآن و

---

(1)- عبد الحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص 128.
(2)- مانند: سوانح، اسرار التوحید، تمهیدات، قوت القلوب، کشف المحجوب، مرصاد العباد، رساله قشیریه، مقالات شمس، فصوص الحکم و الفتوحات المکیة و ...
(3)- هنر، عرفان و اخلاق در سه چهره، رسالت مذهب و دین را ادا می‌کنند و ادب هم از مقوله هنر است که همان رسالت قرآن و دین را در دیگر قالب عرضه می‌دارد و در این میان، شعر، هنر هنرهاست و با وحی از یک مقوله هستند و علی‌رغم تصور ابتدایی برخی، شریفه: و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له ... (سوره یس [36] آیه 69) و نیز:
و الشعراء یتبعهم الغاوون ... (سوره شعراء [26]، آیه 224)، نه تنها در مقام نفی شعر نیست، بلکه بالاتر، ناظر به این
دقیقه است که گاه شعر، آن چنان می‌تواند اوج بگیرد و تأثیر درونی بگذارد که با وحی پهلو زند و کریمه وحی، در
مقام جدا کردن این دومی باشد- چنان که سروده‌های کاهنان در جاهلیت چنان است- و اصولا نزدیک‌ترین گروه، به تجارب رسولان، شاعران عارف یا عارفان شاعرند به قول نظامی:
پرده رازی که سخن پروری است سایه‌ای از سایه پیغمبری است
پیش و پسی بست صف کبریا پس شعرا آمد و پیش انبیا

عرفان) «1» پیام واحدی دارند و از یک مقوله هستند و رسائل عرفانی،

همان رسالت قرآن «2» را با محتوای آن بر دوش می‌کشند «3»، البته با تعبیر دیگر و تغییر در شکل و صورت.
در حقیقت نگارش‌های عرفانی، بطنی از بطون قرآن کریم بشمار می‌روند و این انطباق جهان بیرون با جهان درون (انسان) می‌باشد منتهی با زبان خاص خود که:
هر کسی را سیرتی بنهاده‌ام هر کسی را اصطلاحی داده‌ام
«4» آری! متون عرفانی، گلهای رنگارنگی می‌باشند که نشان از باغ جاودانی هستی دارند و این باغ، همان باغ جان است که همواره سرسبز و خرم می‌باشد و ادب و عرفان و قرآن، نشان و داغ آن باغ هستند: گلشن راز، حدیقة، گلستان، بوستان، حدائق و روضة الانوار و ...
همه و همه تجلی زیبای این باغ می‌باشند که اوج آن بوستان، در وحی، نمودار می‌شود بلی:
زانک در باغی و در جویی پرد هر که از سرّ صحف بویی برد
«5» به دیگر سخن، چنان که یادآور شدیم، تفاسیر عرفانی ناب، که تجلی تام و تمام تخیلی فرهیخته در زبانی سراپا فرو گرفته از هنر است (عناصر این زبان هنرمندانه عبارتند از: تخیل، عاطفه، چند معنایی و رمز و ... که از رهگذر عادت ستیزی و ساخت شکنی‌های زبانی صورت می‌گیرند که یکی از آنها تناقض نمایی است که در آن هم رابطه دال و مدلولی به هم

این دو نظر محرم یک دوست‌اند این دو چو مغز، آن همه چون پوست‌اند
الیاس نظامی، مخزن الاسرار، جلد اول، تصحیح تو تعلیقات بهروز ثروتیان، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1363، صص 81- 82.
جامی حقیقت بالا را چنین می‌سراید:
پایه شعر بین که چون زنبی نفی نعت پیمبری کردند
بهر تصحیح نسبت قرآن تهمت او به شاعری کردند
و این واضح‌ترین دلیل است به رفعت مقام شعر و شعرا و علو منزلت سحر آفرینان شعرآرا.
نجیب مایل هروی، شیخ عبدالرحمن جامی، چاپ اول، طرح نو، تهران 1377، ص 158 (به نقل از بهارستان، ص 90).
(1)- و البته نه در یک درجه و رتبه.
(2)- از جمله رسالت‌های قرآن، دعوت به رفتن از ظلمت به نور، دعوت از کثرت به وحدت، دعوت به رفتن از غم به شادی، دعوت به حرکت از سکون و ... می‌باشد.
(3)- بیان حکمت کثرت در وحدت و تبیین تناسب و توازن بین اجزای آفرینش و ... از رسالت‌های ادبیات عرفانی می‌باشد.
(4)- مولوی، همان، دفتر دوم، ص 249.

(5)- همان، دفتر چهارم، ص 689. در این باره ر. ک. به: حسین الهی قمشه‌ای، مقالات، چاپ دوم، انتشارات روزنه، تهران 1377 [مقالات: (باغ دل) و (باغ بی‌خزان) و ...].

می‌ریزد و هم کار تأویل را سخت دشوار و مشکل می‌نماید ...) «1» در ابتدا، بیشتر، در متون عرفانی (و آن هم به زبان فارسی، که استعداد فزون‌تری در این مقولات دارد تا زبان عربی) رخ می‌نماید تا تفاسیر عرفانی؛ آثاری چون: اسرار التوحید، تمهیدات، شطحیات، رسائل عین القضات، فیه ما فیه، مقالات شمس، مثنوی و دیوان کبیر و ... از این دست‌اند که محصول لحظه‌های بی‌خودی «2» و خواب «3» عارفان است که در این لحظات، سیل تحیّر، عقل را در می‌رباید و ... که ما از آن‌ها با عنوان فرعی ارغنون، یاد کرده‌ایم.
اوج این مکانیسم، در قرآن کریم پدیدار شده است و سپس این تجربه متعالی و حیاتی، در قله خود در مثنوی معنوی و دیوان شمس فرو می‌ریزد «4» و آن گاه الهام بخش دیگران می‌گردد. «5»
به هر صورت، آثار نامدار متون عرفانی را- که خود تفسیر قرآن و ترجمان احوال انسان، و تفسیری انفسی به شمار روند- در پویه اندیشه ایران اسلامی یاد می‌کنیم:

قرن اول: عصر شکل گیری
- تاریخ عرفان، تاریخ انسان است.
- عرفان، معرفت معروف است و معروف حضرت باری است پس عارف اول،

_____

(1)- تقی پور نامداریان و دیگران، «ساعتی در سایه آفتاب»، کتاب ماه، ادبیات و فلسفه، سال پنجم، شماره 8 و 9 (خرداد و تیر 1381)، ص 37.
-msilaerrus ((2)
(3)- و به قول مولانا:
بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید
تا به گفت و گوی بیداری دری تو ز گفت خواب بویی کی بری ...
گفت و گوی ظاهر آمد چون غبار مدتی خاموش خو کن هوش دار
مولوی، همان، دفتر اول، ص 29.
(4)- مولانا فرماید:
«گفت» که تو در میان نباشی آن گفت تو هست عین قرآن
و یا:
من فانی مطلق شدم تا ترجمان حق شدم تا مست و هوشیارم ز من کس نشنود خود بیش و کم
(5)- پورنامداران و دیگران، همان، صص 5- 37.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 704
حضرت حق جل و علا می‌باشد. «1»
- جویبار دیگر فرهنگها به اسلام فرو می‌ریزد.
غیر قرآن، متن عرفانی در این قرن نداریم.
- عصر تجربه و شکل‌گیری و نه تدوین است.
- در سیرت و سخنان نبوی، امام علی (ع) و برخی صحابه و ادعیه و ... رگه‌های عرفانی، فراوان دیده می‌شود که محل یادکرد نیستند و خود کتابی مستقل را دربرمی‌گیرند ولی به عنوان نمونه باید از «اهل صفه» یاد کرد که پایه گذاران «زهد و تصوف» به شمار می‌روند که گاه در آنان رگه‌هایی از «زهد و تقشّف» «2» می‌توان دید که در اعصار بعد رو به عرفان و تلطیف می‌گذارد و صد البته قله و ذروه زهد و عرفان را در این دوره در صورت و سیرت امام علی (ع) می‌باید دید و سپس از افرادی مانند اویس قرنی (م 37) نیز، باید یاد کرد.

قرن دوم: عرفان ساده و بی‌تکلف و زاهدانه
«3»- رعایة حقوق الله (حسن بصری، م 110)- رابعه عدویه (م 135)- مالک بن دینار (م 135)- ابوهاشم صوفی (م 161)

---

(1)- و به قول شبستری:
اگر معروف و عارف ذات پاک است چه سودا در سر این مشت، خاک است
شبستری، همان، ص 84.
(2)- داستان را بنگرید ذیل آیات 87- 89 از سوره مائده در تمامی تفاسیر؛ از جمله ر. ک. به: میبدی، کشف الاسرار، ج 3، صص 208- 212 (و تقاضای اختصاء، سیاحت و ترهب برخی اصحاب).
(3)- بحث در سیر عرفان و تصوف و آثار نامدار در این مقوله را به اجمال ر. ک. به:
الف- عبدالحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران.
ب- عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران.
ج- سید ضیاءالدین سجادی، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ پنجم، انتشارات سمت، تهران 1375.
د- زین الدین کیایی نژاد، سیر عرفان در اسلام، چاپ اول، انتشارات اشراقی، تهران 1366.
ه- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة (مقدمه مرحوم همایی).
و- سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، چاپ هفتم، کتابفروشی فروغی، تهران 1368.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 705
- ابراهیم ادهم (م 162)- داود طایی (م 165)- شقیق بلخی (م 174)- مصباح الشریعة (فضیل بن عیاض، م 187) «1»- معروف کرخی (م 200)

قرن سوم: تصوف علمی
- کتاب الزهد (بشر حافی، م 227)- الوصایا، التوهم (حارث محاسبی، م 243)- ذوالنون مصری (م 245)- سری سقطی (م 253)- کتاب المریدین (یحیی بن معاذ، م 258)- من عاش بعد الموت (ابن ابی الدنیا، م 258)- بایزید بسطامی (م 261)- حمدون قصار (م 271)- کتاب الصدق (ابوسعید خراز، م 286)- دقایق المحبین (سهل تستری، م 289)- مقامات القلوب (ابوالحسین نوری، م 295)- جنید بغدادی (م 297)

قرن چهارم: تطبیق رسائل عرفانی با موازین شرعی
- الطواسین (منصور حلاج، م 309)- ابوبکر شبلی (م 324)

---

(1)- به امام جعفر صادق (ع) نیز منسوب است و شرح فارسی آن- و نیز متن- به عبدالرزاق گیلانی هم نسبت داده شده است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 706
- اعتلال القلوب فی اخبار العشاق و المحبین (ابوبکر خرائطی، م 327)- روضة العقلا (ابوحاتم بستی، م 354)- اللمع (ابونصر سراج، م 378)- التعرف (ابوبکر کلابادی، م 380)- قوت القلوب (ابوطالب مکی، م 386)- عطف الالف، اولین اثر در مقوله عشق، سیرت ابوعبداللّه خفیف (ابوالحسین دیلمی، م 391)

قرن پنجم: نفوذ افکار عرفانی در شعر، گسترش خانقاه‌ها

- ابوعلی دقاق نیشابوری (م 405)- عقلاء المجانین (ابوالقاسم نیشابوری به 406)- طبقات الصوفیة (عبدالرحمن سلمی، م 412)- نور العلوم (ابوالحسن خرقانی، م 425)- قصیده عینیة، رسالة الطیر، الاشارات (ابن سینا، م 428، سه نمط آخر)- حلیة الاولیاء (ابو نعیم اصفهانی، م 430)- ابوسعید ابی الخیر (م 440)- ابوعبدالله شیرازی (بابا کوهی، م 442)- باباطاهر (م بعد از 447)- رساله قشیریه (ابوالقاسم قشیری، م 465)- کشف المحجوب (ابوالحسن هجویری، م 474 م)- منازل السائرین (خواجه عبدالله انصاری، م 481)

قرن ششم: کاربرد اصطلاحات
- احیاء العلوم، کیمیای سعادت و ... (محمد غزالی، م 505)- صفوة التصوف (مقدسی ابن میسرانی م 507)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 707
- رسالة الطیور، سوانح و ... (احمد غزالی، م 520)- تمهیدات و ... (عین القضاة، م 525)- انس التائبین، روضة المذنبین و ... (احمد جام م 536)- حدیقة الحقیقة و ... (سنایی، م 545)- صوفی نامه، مناقب الصوفیه (اردشیر عبادی، م 547)- الفتح الربانی، فتوح الغیب (عبدالقادر گیلانی، م 561)- آداب المریدین (ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی، م 563)- صفوة الصفا (ابن بزاز، م 570)- رحیق التحقیق (فخر الدین شاه مرورودی، تصنیف 584)- حکمة الاشراق و ... (شهاب الدین سهروردی، م 587)- تلبیس ابلیس، صفوة الصفوة (ابن جوزی، م 597)- اسرار التوحید (محمد بن منور، م 599)

قرن هفتم: اوج عرفان
- مشرب الارواح، شطحیات، منطق الاسرار، عبهر العاشقین و سرّ الارواح (روزبهان شیرازی، م 606)- الانسان الکامل، مقصد اقصی، زبدة الحقایق (عزیز الدین نسفی، م 616)- اصول العشرة و ... (نجم الدین کبری، م 618)- مخزن الاسرار و ... (نظامی گنجوی، م 619)- منطق الطیر، تذکرة الاولیاء و ... (فریدالدین عطار، م 627)- قصیده تائیه (نظم السلوک)، میمیه (خمریه)، (ابن فارض، م 632)- رشف النصایح، عوارف المعارف (شهاب الدین ابوحفص سهروردی، م 632، شاگرد احمد غزالی، مرشد سعدی، رئیس سهروردیه و ... ابوالنجیب)- مناهج السیفیة (احمد جوینی، م نیمه اول قرن 7)- مناقب (اوحدی کرمانی، م 635)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 708
- فصوص الحکم، فتوحات المکیة، ترجمان الاشواق و ... (محیی الدین بن عربی، م 638)- معارف (محقق ترمذی، م 638)- المصباح فی التصوف و ... (سعد الدین حمویه، م 650)- عقل و عشق، مرصاد العباد و ... (نجم الدین رازی، م 654)- شرح اسماء الحسنی (سیف الدین باخزری، م 659)- مثنوی، فیه ما فیه و ... (جلال الدین محمد، م 672)- مفتاح الغیب، الفکوک و ... (صدرالدین قونوی، م 673)- لمعات (فخر الدین عراقی، م 688)- شرح منازل السائرین و ... (عفیف الدین تلمسانی، م 690)- نفحة الروح و تحفة الفتوح (مؤید الدین جندی، م 691)- غزلیات (مصلح الدین سعدی، م 694)- مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)، (سعید الدین فرغانی، م 700)

قرن هشتم: تدوین تصوف و عرفان
- مصنفات (افضل الدین کاشانی، م 707)- معارف، ولدنامه و ... (سلطان ولد، م 712)- کاشف الاسرار (ابواسحاق اسفراینی، م 717)- کنز الرموز (امیر حسینی هروی، م 718)- گلشن راز و ... (محمود شبستری، م 720)- فردوس المرشدیة (محمد بن عثمان، م 728).
- مناهج الطالبین (سید محمد بخاری، م 728)- مصباح الهدایة (عزالدین کاشانی، م 735)- اصطلاحات الصوفیه، التأویلات، تعلیقة بر شرح فصوص الحکم و ... (عبدالرزاق کاشانی، م 736)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 709
- العروة، چهل مجلس، مصنفات و ... (علاء الدوله سمنانی، م 736)- دیوان (منطق العشاق و جام جم و ...)، (اوحدی مراغه‌ای، م 738)- اوراد الاحباب (ابوالمفاخر باخزری، م 736)- شرح فارسی فصوص الحکم (بابا رکنا شیرازی، م 744)- روضة الانوار و ... (خواجوی کرمانی، م 753)- مناقب العارفین (افلاکی، م 761)- مشارق الاذواق (شرح میمیه ابن فارض)، (میر سید علی همدانی م 768)- طریقت نامه (ترجمه منظوم عوارف المعارف، عماد فقیه، م 773)- جامع الاسرار و ... (سید حیدر آملی، م 787)- دیوان (شمس الدین محمد حافظ، م 791)

قرن نهم: طریقت و شریعت
- الانسان الکامل (عبدالکریم جیلی، م 805)- دیوان (محمد مغربی، م 809)- شرح فارسی فصوص الحکم (خواجه پارسا، م 822)- شرح عوارف المعارف و ... (سید محمد گیسو دراز، م 825)- رسائل (شاه نعمت اللّه ولی، م 834)- مصباح الانس (فنّاری رومی، م 834)- صد مقام (قاسم انوار، م 837)- شرح فصوص الحکم (تاج الدین خوارزمی، م 838)- جواهر الاسرار، ینبوع الاسرار و ... (کمال الدین خوارزمی، م 839)- طبقات الاولیا (ابن الملقن، م 840)- تمهید القواعد، شرح تائیه و ... (صائن الدین ترکه، م 842)- یعقوب چرخی (م 851)- رساله نوریه (محمد نوربخش، م 869)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 710
- نسائم الاسحار (شرح گلشن راز، شاه داعی شیرازی، م 870)- نزهة الارواح کنز الحکمة (شمس الدین شهرزوری، م 871) «1»- کشف الارواح (جمالی اردستانی، م 879) «2»- خواجه عبیدالله احرار، پیر و مرشد جامی (م 895)- نفحات الانس، لوامع (شرح خمریه- میمیه- از ابن فارض) و ... (عبدالرحمن جامی، م 898)

قرن دهم: رشد عرفان نظری، پدیدآیی متخصصان عرفان نظری، عرفان و فقه، مخالفت‌ها با تصوف رسمی و خانقاهی، سیر و سلوک + عرفان + فقه

- مفاتیح الاعجاز، اسرار الشهود (امیری لاهیجی، م 912)- رشحات عین الحیاة (فخر الدین کاشفی، م 936)- وحشی بافقی (م 991)

قرن یازدهم: حکمای متأله اهل سیر و سلوک در اصفهان و تهران که شارحان اندیشه ابن عربی هستند.

قرن یازدهم: حکمای متأله اهل سیر و سلوک در اصفهان و تهران که شارحان اندیشه ابن عربی هستند.
- کلیات اشعار (شیخ بهایی، م 1031)- جذوات، قبسات و ... (میر داماد، م 1041)- الاسفار الاربعة، کسر الاصنام الجاهلیة و ... (ملاصدرا، م 1050)- میرفندرسکی (م 1050)- کلیم کاشانی (م 1061)- سفینة الاولیاء، مجمع البحرین و ... (محمد داراشکوه، م 1069)- ملا عبدالرزاق لاهیجی (م 1072)- کلمات مکنونه و ... (ملا محسن فیض کاشانی، م 1091)

---

(1)- ترجمه نزهة الارواح با عنوان: کنز الحکمة، توسط آقا ضیاء درّی صورت گرفته است.
(2)- این اثر را شخصا ندیده‌ام ولی تفسیری منظوم از سوره یوسف است (از افادات سرکار خانم خداجویان، دانشجوی دوره دکتری رشته ادیان و عرفان در دانشکده الهیات تهران).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 711

قرن دوازدهم:

قرن دوازدهم:
- شرح الاربعین، شرح التوحید و ... (قاضی سعید قمی، م 1103)- طبیب اصفهانی (م 1118)- رساله در سیر و سلوک (محمد بیدآبادی، م 1197) «1»- ترجیع بند (هاتف اصفهانی، م 1198)

قرن سیزدهم:
- طائر قدسی (ملا مهدی نراقی، م 1209)- بحر المعارف (ملا عبدالصمد همدانی م 1216)- مرآت الحق (مجذوبعلی شاه، م 1238)- گنجینه (نشاط اصفهانی، م 1244)- طاقدیس (احمد نراقی، م 1245)- بستان السیاحة، ریاض السیاحة، حدائق السیاحة و ... (زین العابدین شیروانی، م 1253)- انوار جلیة، لمعات الالهیة (مختصر آن منتخب الخاقانی) و ... (ملا عبدالله زنوزی، م 1257) «2»- فروغی بسطامی (م 1274)- ریاض العارفین، مجمع الفصحا (رضا قلی خان هدایت، م 1288)- شرح مثنوی، دیوان (ملا هادی سبزواری، م 1289)

---

(1)- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، صص 594- 595 (گرچه در زمره طبقه بیست و هفتم فلاسفه است لیکن او عارفی است سالک و ...)
(2)- انوار جلیه در شرح حدیث حقیقت از امام علی (ع) می‌باشد که در پاسخ به سؤال کمیل ارائه فرموده‌اند. ر. ک. به:
ملا عبدالله زنوزی، انوار جلیه، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1371.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 712

قرن چهاردهم:

اشاره

قرن چهاردهم:
- گنجینة اسرار (ملا عمان سامانی، م 1304)- رساله ولایت و ... (آقا محمدرضا حکیم قمشه‌ای، معروف به صهبا، م 1306)- دیوان (وحدت کرمانشاهی، م 1310)- زبدة الحق، عرفان الحق و ... (صفی علی شاه، 1316)- دیوان (محمد حسین صفای اصفهانی، م 1322)- تذکرة المتقین (شیخ محمد بهاری، م 1325)- دیوان (میرزا حبیب خراسانی، م 1327)- دیوان (محمد حسین غروی اصفهانی، معروف به کمپانی، 1329)- المراقبات، اسرار الصلوة، رساله لقاء الله و ... (میرزا جواد ملکی تبریزی، م 1343)- طرایق الحقایق (حاج نایب الصدر، م 1344)- استوار، رازگشا، بهین سخن، کیوان نامه و ... (کیوان قزوینی، م 1357)- شمع جمع (فؤاد کرمانی، م 1358)- رشحات البحار، شذرات المعارف و ... (محمد علی شاه‌آبادی، م 1369)- شرح مصباح الشریعة (محمد تقی آملی، م 1391)- محمد حسین طباطبایی (م 1360 ش)- تعلیقات علی فصوص الحکم و مصباح الانس، دیوان و ... [امام خمینی (ره)، م 1368 ش]

یادآوری‌ها:

یادآوری‌ها:
1- در این کتابشناسی، متون نامدار عرفانی یاد شده، بیشتر به «زبان فارسی» هستند و اصولا عرفان از این زبان- که دارای ابهام ذاتی است- بیشتر بهره برده است چرا که عنصر خیال، ذوق و اشراق و «حیرت» در آن بیشتر است تا خرد و تحلیل و دقت؛ بر عکس زبان فلاسفه- که بیشتر از «عربی» بهره برده است- که با خرد و «دقت» همراه است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 713
2- حکمای متأله- از عصر صفوی به بعد- نوعا مدرس عرفان نظری و شارح متون اصلی آن می‌باشند گر چه در زمره عرفای رسمی نیستند. «1»
3- گروهی از حکمای یاد شده، اهل سیر و سلوک هستند و در زمره عالمان اخلاق؛ و در این کتابشناسی به سبب نزدیکی این دو جریان (عرفان و اخلاق) از آنان یاد شد. «2»
4- بسیاری از این رسائل، جنبه ادبی دارند مانند آثار: نشاط، حاج میرزا حبیب، فؤاد و ...
که بین این دو قلمرو (عرفان و ادب) نیز، اشتراک فراوان است و تقریبا سرچشمه یکی می‌باشد و ...
5- برخی از این آثار رنگ فلسفی دارند و اصولا جدا کردن این قلمروها مشکل است؛ و در هر صورت بین قلمروهای زیر ارتباط است:
انسان عرفان فلسفه خدا اخلاق ادبیات جهان

---

(1)- از طبقه بیست و چهارم تا طبقه سی و سوم [مانند علامه طباطبایی (ره) و امام خمینی (ره) و ...]، در فلسفه، تقریبا چنین هستند. ر. ک. به: مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، صص 591- 621.
(2)- این بزرگان، نوعا مدرس فصوص و فتوحات و آثار ملاصدرا هستند و در عین حال اهل سیر و سلوک و در زمره عالمان ربانی و وارسته؛ که نمونه بارز آنان، حکیم قمشه‌ای، متخلص به صهباست. در این باب بطور گسترده و مبسوط ر. ک. به: منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفاء متأخرین صدر المتألهین، چاپ؟، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران 1359/ 1401. ص سیزده و نیز صص 51- 59.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 715

و- تفاسیر عرفانی

اشاره

و- تفاسیر عرفانی
آمد موج الست کشتی قالب ببست باز چون کشتی شکست نوبت وصل و لقاست
(دیوان شمس) پیش از یادکرد کتابشناسی، به مواردی اشاره می‌نماییم:
1- تنها به یادکرد تفاسیر عرفانی نامدار، بسنده شده است.
2- کوشش شده است تا تفاسیر مطبوع، در این مجموعه عرضه شود.
3- تفاسیر خطی عرفانی مشهور، با علامت یاد شده‌اند.
4- کمیّت تفاسیر و مقدار آنها، با علایم آورده شده است.
5- تعابیری چون: صوفی، اشاری، الهامی، رمزی و انفسی و ... در این گونه تفاسیر، همه با تسامح و با عنوان عرفانی، یاد گردیده‌اند.
6- به سبب عدم دسترسی به بسیاری از تفاسیر، نمونه سبک داده نشده‌اند و صرفا در کتابشناسی آمده‌اند. «1»

قرن اول:
اندیشه‌های عرفانی قبل از اسلام تأویل متون مقدس بطون و وجوه قرآن

---

(1)- همان گونه که یادآور شدیم بسیاری از این آثار، از کتاب مکتب تفسیر اشاری (سلیمان آتش)، عرضه شده‌اند که صرفا به یادکرد نسخ خطی می‌پردازد و ما به اصل آنها دسترسی نداریم و ... ضمن آن که بسیاری از آنها تفسیر اشاری شمرده نمی‌شوند که بدانها اشاره خواهیم کرد.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 716
سبک خاص و زبان قرآن معنای گسترده تفسیر و اشتراک این دو (تفسیر و تأویل) در برخی مواضع و ابهام در مرز آنها و ...
تأویل و رگه‌های عرفانی در احادیث

قرن دوم:

قرن دوم:
گسترش جامعه اسلامی و امتزاج اندیشه‌ها رشد عقلانی نهضت ترجمه و ...
پدیدآیی رأی در تفسیر و ...
رگه‌های تأویلی و عرفانی در تفاسیر:
مجاهد (م 104) حسن بصری (م 110) امام صادق (م 148) مقاتل (م 150) سفیان ثوری (م 161) «1» عبدالله بن مبارک (م 181) «2»

قرن سوم:
نضج آثار کلاسیک عرفانی، که در آنها ابواب عرفان با قرآن و حدیث آمیخته شده است، و مبنای تفسیرهای عرفانی، و حد فاصل بین قرآن و این تفسیرها به شمار می‌روند.
تفسیر القرآن العظیم (سهل تستری، م 283 یا 293) تفسیر ابوالحسین نوری (م 294) تفسیر ابوالقاسم جنید (م 298)

---

(1)- این تفسیر، واژگانی و لغوی ساده است و چیزی از اشارت و عرفان در آن دیده نمی‌شود و نویسنده مکتب تفسیر اشاری، به خطا آن را اشاری دانسته است. سلیمان آتش، همان، صص 48- 52.
(2)- بعید می‌دانم به سبک اشاری باشد چنانکه تفسیر بالا (سفیان ثوری) چنین نیست. همان، ص 54.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 717

قرن چهارم:

قرن چهارم:
تفسیر حلاج (م 309) تفسیر ابن عطا (309) تفسیر ابوبکر واسطی (م 331)

قرن پنجم:

قرن پنجم:
حقائق التفسیر، مجموعه‌ای از تفاسیر: امام صادق (ع)، ابوالحسین نوری، حلاج و ابن عطا و ... (سلمی، م 412) برخی از آثار ابن سینا، مانند الاشارات و التنبیهات (سه نمط آخر)، (م 428) لطائف الاشارات (قشیری، م 465، نخستین تفسیر کامل صوفی) تفسیر انصاری (خواجه عبدالله، م 481) الفصول فی التفسیر (عبدالوهاب حنفی، م قرن 4 یا 5)

قرن ششم:
مشکاة الانوار (محمد غزالی، م 505) حسن یوسف (همان مؤلف، منسوب) «1» بحر المحبة (احمد غزالی، م 520) کشف الاسرار (میبدی، تألیف 520) تفسیر ابن برجان (ابوالحکم اندلسی، م 536) «2» لطائف التفسیر (درواجکی، م 549) «3»

_____
(1)- ترجمه مسعود انصاری، چاپ اول، نشر رسانش، تهران 1382.
(2)- الهام بخش تفسیر ابن عربی و از پیشروان اوست. سلیمان آتش، همان، ص 124.
(3)- این تفسیر که به سال 519 نگارش یافته است، تفسیری است شیعی دوازده امامی، که به نام دارانی، درزنی و شیخ زاهد نیز معروف است و موضوع رساله دکتری سرکار خانم خداجویان (در رشته ادیان و عرفان) می‌باشد و تمام قرآن را در بر می‌گیرد (از افادات نامبرده) گر چه تصور می‌کنم دکتر علی رواقی آن را تصحیح کرده باشند.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 718
تفسیر عبدالقادر گیلانی (م 561) فی حقیقة العشق (سهروردی، م 587) قصه یوسف (احمد طوسی، قرن 6)

قرن هفتم:
عرائس البیان (روزبهان، م 606) «1» تفسیر نجم الدین کبری (م 618) «2» بغیة البیان فی تفسیر القرآن (ابوحفص سهروردی، م 632) «3» رحمة من الرحمن (ابن عربی، م 638)
«4» معارف (برهان ترمذی، م 638) «5» بحر الحقایق و المعانی (نجم الدین رازی، م 653) «6» تأویلات نجمیة (رازی، م 635 و سمنانی، م 736) اعجاز البیان (قونوی، م 673) کشف الاسرار و هتک الاستار (جمال الدین صفدی، م 696)

قرن هشتم:
غرائب القرآن (نیشابوری، م 728) التأویلات (عبدالرزاق کاشانی، م 730)

---

(1)- سلیمان آتش، نظر ماسینیون را- مبنی بر الهام این تفسیر از سلمی- می‌پذیرد. سلیمان آتش، همان، ص 132.
(2)- انتساب تفسیر دوازده جلدی به او را نمی‌پذیرد. همان، صص 135- 136. قبلا در مورد نجم الدین کبری، نجم‌الدین رازی و سمنانی- و چندگانگی یا یگانگی یا ... در تفسیر آنها- سخن گفته‌ایم (بحر الحقایق، عین الحیات، نجم القرآن و تأویلات نجمیه و ...).
(3)- نخبة البیان ... هم آمده است و شاید سلیمان آتش، سهروردی‌ها را- به علت اشتراک لفظ- در هم آمیخته باشد.
ر. ک. به: سلیمان آتش، همان، ص 155.
(4)- تفسیری با عنوان: الجمع و التنزیل یا ... بدو نسبت می‌دهند. در این زمینه، ر. ک. به: علی راد، «جستاری در پژوهش‌های قرآنی ابن عربی»، بیّنات، سال نهم، شماره 35 (پاییز 1381)، صص 124- 125.
(5)- سوره محمد (ص) و فاتحه در انتهای آن آمده است ولی در انتساب آن، محل بحث است و به استدراکات مرحوم فروزانفر، در پایان کتاب، باید دقیق شد.
(6)- نوشته‌ای نیز با عنوان: تفسیر القرآن الکریم، هم بدو منسوب است.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 719
تفسیر آیة النور (عز الدین کاشانی، م 735) نجم القرآن فی تأویلات القرآن (سمنانی، 736) «1» تفسیر البسمله (داود قیصری، م 751) المحیط الاعظم (سید حیدر آملی، م 787)

قرن نهم:
تفسیر خواجه محمد پارسا (م 822) «2» رسائل (شاه نعمت اللّه ولی، م 834) تفسیر سورة الفاتحة (فنّاری رومی، م 834) «3» تبصیر الرحمن (التفسیر)، (مهائمی، م 835) شرح البسمله (صائن الدین ترکه، م 836) کشف الارواح (جمالی اردستانی، م 879) «4» رسالة الانوار (محمد نیمدهی، م قرن 9) تفسیر الجامی (عبدالرحمن جامی، م 898) «5»

قرن دهم:
حدائق الحقائق (فراهی، م 909) مواهب علیّه (کاشفی، م 910) جواهر التفسیر (کاشفی م 910) الفواتح الالهیة (نخجوانی، م 920) تحفة الفتی (غیاث الدین دشتکی، م 984)

---

(1)- تفسیری با عنوان: مطلع النقط (النکت) و مجمع اللقط بدو نسبت داده می‌شود.
(2)- تفسیر سوره قدر به بعد و فارسی است. سلیمان آتش، همان، ص 208.
(3)- با عنوان: عین الاعیان و تفسیر سوره فاتحه صدرالدین قونوی است.
(4)- چنان که اشاره شد، تفسیری منظوم از سوره یوسف می‌باشد.
(5)- تا آیه: «ایّای فارهبون» می‌باشد. سلیمان آتش، همان، ص 209.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 720

قرن یازدهم:

قرن یازدهم:
فتوحات عینیّه (اسماعیل انقروی، م 1042)
تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا، م 1050)
مفاتیح الغیب (ملاصدرا) اسرار الآیات (همان نویسنده) تفسیر آیه نور (محمد داراشکوه، م 1069) عنایة القاضی (احمد خفاجی، م 1069) تفسیر آیه امانت (فیض، م 1091)

قرن دوازدهم:

قرن دوازدهم:
موائد العرفان (نیازی مصری، م 1105) «1» خزائن الانوار (خاتون آبادی، م 1135) «2» روح البیان (حقی بروسوی، م 1137) الفتوحات الالهیة (العجیلی، م 1196)

قرن سیزدهم:
تفسیر منظوم (نور علی شاه، م 1212) بحر الاسرار (سبع المثانی)، (مظفر علی شاه، م 1215) تفسیر المظهری (مظهری، م 1225) حاشیة الصاوی (احمد الصاوی، م 1241) مصباح الخزائن (محمد جعفر لاهیجانی، نگارش 1255) غنائم العارفین (محمد علی برغانی، م 1269)

_____

(1)- دارای تأویلات افراطی است. همان، ص 241.
(2)- برگرفته از جواهر التفسیر (کاشفی) می‌باشد و تفسیری در رده دوم و سوم شمرده می‌شود.

روح المعانی (آلوسی، 1270) «1»

قرن چهاردهم:
تفسیر منظوم قرآن (صفی علی شاه، م 1316) مراح لبید (الجاوی، م 1316) بیان السعادة (گنابادی، م 1324) اسرار العشق (آذر گشسب، م 1325) بیان المعانی (آل غازی، م 1355) تفسیر کیوان (5- 1)، (کیوان قزوینی، م 1357 ق/ 1317 ش) مواهب الرحمن (عبدالکریم مدرس، تألیف 1404) تفسیر سوره حمد (امام خمینی، م 1368 ش) تفسیر قرآنی و زبان عرفانی (که در حوزه زبان شناختی و تجربه عرفانی بر اساس تفاسیر اولیه، قابل بررسی می‌باشد)؛ (پل نویا، م 1980 م) مکتب تفسیر اشاری (سلیمان آتش) «2»

یادآوری‌ها:

یادآوری‌ها:
1- برخی از این تفاسیر، صوفی، اشاری، رمزی و ... هستند که با تسامح یکی گرفته شدند.
2- بیشتر به زبان عربی و بعضا به زبان فارسی نوشته شده‌اند.
3- گروهی از آنها منظوم می‌باشند.
4- برخی از این تفاسیر خطی هستند و چاپ نشده‌اند. «3»
5- بسیاری از این تفاسیر فقط در کتابشناسی آمده‌اند و نمونه داده نشده است و ...

_____

(1)- معانی عرفانی در تفسیر او، در مرتبه تالی است. سلیمان آتش، همان، ص 1270.
(2)- ترجمه توفیق ه. سبحانی.
(3)- ر. ک. به: سید محمد باقر حجتی، فهرست موضوعی و سلیمان آتش، مکتب تفسیر اشاری و محمد علی ایازی، المفسرون.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 722

نشانه‌ها: تمام ولی پراکنده کامل
تک آیه تک سوره* غیره کامل مباحث پراکنده خطی عدم اطلاع
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 723

نمایه ها

اشاره

نمایه ها
الف- آیات قرآن کریم ب- احادیث شریف ج- کتاب‌ها، افراد، مکان‌ها و ...
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 725

الف- نمایه آیات قرآن کریم
آتیناه رحمة من عندنا 583 آتیناه الحکم 459 آتیناه رحمة من عندنا 584 آمن الرسول بما انزل الیه 359 آیتک الا تکلم 459 اتجعل فیها من یفسد فیها 494 أتوا صوابه 451 اجعل لنا الها کما لهم الهة 451 احل لکم صید البحر و طعامه متاعا لکم و للسیارة و حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما و اتقوا الله الذی الیه تحشرون 371 ادخلوا فی السلم کافة 358 ادخلوا مساکنکم 432 ادعونی استجب لکم 446 اذ اوینا الی الصخرة 577 اذ قال یوسف لابیه یا ابت 384، 490 اذ قالت رب ابن لی عندک بیتا فی الجنة و نجنی من فرعون و عمله و نجنی من القوم الظالمین 433 اذ انتبذت من أهلها مکانا شرقیا 445 اذا وقعت الواقعة 543

اذهب أنت و ربک فقاتلا 601 أرسلت الیهن 432 أرنا اللّه جهرة 451 اسجدوا لآدم 495 اسمه یحیی 459 اضاء لهم 352 اعلموا انّ الله شدید العقاب و انّ الله غفور رحیم 372 اعلموا أن الله مع المتقین 431 أعوذ بالله من الشیطان الرجیم 639 افرایت من اتخذ الهه هواه 380 افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها 474 افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه 481 افمن کان علی بینة من ربه 349 اقرأ باسم ربک الذی خلق 553 اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا 473 اقیموا الصلوة 124 الا انهم هم السفهاء و لکن لا یعلمون 620 الّا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا 461، 462 الا یعلم من خلق، و هو اللطیف الخبیر 566 الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون 419 الحمد لله رب العالمین 343، 353، 363، 427، 502، 612، 639 الذین آتیناهم الکتاب یتلونه حق تلاوته 424، 426 الذین قالوا انا انصاری 601 الذین یؤمنون بالغیب 365 الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة و مما رزقناهم ینفقون 616 الرحمن علی العرش استوی 470

الست بربکم 495، 510 الله لا اله الا هو الحی القیوم 353، 564 الله نور السماوات و الارض 376، 569، 645 الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکاة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کأنها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة 473 الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور 358 الله یستهزیء بهم و یمدهم فی طغیانهم یعمهون 620 الم ذلک الکتاب 364 الم نخلقکم من ماء مهین 243 المصباح فی زجاجة 569 الیس لی ملک مصر 493 الیوم اکملت لکم 272،

397 اليه يصعد الكلم الطيب 398 أم لهم آذان يسمعون بها 550 إمراة العزيز 431 إمراة فرعون 433 انّ الدين عند الله الاسلام 345 انّ الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون 618 انّ الساعة آتية لا ريب فيها 544 انّ الشيطان للانسان عدو مبين 387 انّ الصفا و المروة من شعائر الله 344 انّ الله اصطفى آدم 391، 393، 396 انّ الله غفور 358 انّ الله لا يخفى عليه شىء 345 انّ الله واسع 446 انّ الله يحب التوابين 345، 358

انّ الله يحول بين المرء و قلبه 578 انّ اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه و هذا النبى 346 انّ زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين 392 انّ عبادى ليس لک عليهم سلطان 491 ان كنتم تحبون الله 391 ان من شىء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم 643 ان هذا الا ملک كريم 432 انّا ارسلناک بالحق بشيرا و نذيرا و لا تسئل عن اصحب الجحيم 424 انّا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم أحسن عملا 431 انّا خير منه 493 انّا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب 493 انّا لنراها فى ضلال مبين 432 إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا 529 انبئهم باسمائهم 393، 562 انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها 555 انعمت عليهم 505، 509، 510 انّک لا تسمع الموتى و لا تسمع الصم الدعاء 550 انّک ميت 359 انّما أنا رسول ربک لاهب لک غلاما زكيا 461 انّما نطعمكم لوجه الله 447، 531 انّما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا 363 انّما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل انتم منتهون 370 انّما يستجيب الذين يسمعون 348 انّه لمن الصادقين 633 انّه ليس من اهلک 394

انّهم ميتون 359 انّهم هم المفسدون و لكن لا يشعرون 620 انّهم يرونه بعيدا و نريه قريبا 544 انّى جاعل فى الارض خليفة 366، 494 انّى جاعلک فى الارض خليفة 357 انّى رايت احد عشر كوكبا و الشمس و القمر رأيتهم لى ساجدين 385 انّى لک هذا؟ قالت هو من عند الله 346 انّى نذرت لک ما فى بطنى محررا 345، 348 انّى وجهت وجهى للذى فطر السموات و الارض 493 انّي يحيى هذه الله بعد موتها 358 أنى يكون لى غلام 458 أو لم يكف بربک أنه على كل شىء شهيد 472 اوحينا اليک هذا القرآن 511 اوفوا بعهدى اوف بعهدكم 348 اولئک على هدى من ربهم 365، 618 اولئک كتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه 466، 467 اولئک لهم الامن 370 اولئک ما كان لهم أن يدخلوا 452 اهدنا الصراط المستقيم 509، 510، 515، 612 أهم يقسمون رحمة ربک 583 اياک نستعين 506،

510 اياک نعبد 363، 506، 508، 510 اياک نعبد و اياک نستعين 363، 612 اياى فارهبون 720 أينما تولوا 446 برا بوالديه 459

بسم الله الرحمن الرحيم 343، 376، 563، 639، 645 بسم الله مجريها و مرسيها و الى ربک منتهاها 554 بضع سنين 630 بعضها من بعض 396 بل له ما فى السموات و الارض 447، 448 بل من اوفى بعهده و اتقى فان الله يحب المتقين 346 تبيانا لكل شىء 549 تحبون الله 398 تراود فتاها عن نفسه 431 تساقط عليک 462 تشابهت قلوبهم 451 تعرج الملائكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة 544 تعرفهم بسيماهم 348 تلک آيات الكتاب المبين 383 توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم 352 ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا 371 ثم افيضوا من حيث افاض الناس 358 ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا 349 جاء الحق و زهق الباطل 397 جزاء المحسنين 607 جعل لكم النجم لتهتدوا بها 493 جنات تجرى من تحتهم الانهار خالدين فيها 607 حتى ابلغ مجمع البحرين 574 حتى اذا أتوا على وادى النمل 432 حفظا من كل شيطان مارد 493 ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظيم 618

دعوا الله مخلصين له الدين 349 ذرية بعضها من بعض 391، 395 ذلک الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين 616 ذلک بان الله مولى الذين آمنوا و انّ الكافرين لا مولى لهم 365 رأيت احد عشر كوكبا 493 رب اجعل لى آية 459 ربک الاكرم الذى علم بالقلم، علم الانسان لم يعلم 552 ربنا آتنا فى الدنيا حسنة 344، 358 ربنا و اجعلنا مسلمين لک 344 رضى الله عنهم و رضوا عنه 350 رطبا جنيا فكلى 462 زين للذين كفروا الحياة الدنيا 345 زين للناس حب الشهوات من النساء و البنين 430 سبح اسم ربک الاعلى 561 سبحان الله عمّا يصفون 162 سبحانک لا علم لنا 344، 357 سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين 543 سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم 395، 471، 475 سنقرئک فلا تنسى 367 سواء عليهم ءأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون 549 شر ذلک اليوم و لقيهم نضرة و سرورا 532 شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا 397، 556 شهد الله ... و الملائكة و اولوا العلم 345 شهد الله انه لا اله الا هو 353، 476 صراط الذين انعمت عليهم 344، 356، 507، 509، 510، 612 صفراء فاقع لونها تسر الناظرين 407

صم بكم عمى فهم لا يعقلون، فانها لا تعمى الابصار، و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور 550 ضرب الله مثلا عبدا فهو مملوكا لا يقدر على شىء و من رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا و جهرا هل يستوون 418 عزير ابن الله 447 عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل 363 علم الله انكم

كنتم تختانون انفسكم 358 غير المغضوب عليهم و لا الضالين 357، 507، 509، 510 فآتاهم الله 607 فاتبعونى يحببكم الله 398 فاتخذ سبيله 576 فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا 459 فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين 475 فاثابهم الله بما قالوا 606 فأجائها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتنى مت قبل هذا و كنت نسيا منسيا 461 فاجره حتى يسمع كلام الله 550 فأرسلنا اليها روحنا 460 فاستعذ بالله 625 فاطر السموات و الارض يدعوكم 349 فاعلم أنه لا اله الا الله 470 فاقرؤا ما تيسر من القرآن 553 فاكتبنا مع الشاهدين 605، 607 فالذين هاجروا و اخرجوا من ديارهم و أوذوا فى سبيلى و قاتلوا و قتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم 532 فاما ترين من البشر أحدا 462 فأمه هاويه 505 فان الله لا يحب الكافرين 391 فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين 393

فانها لا تعمى الابصار، و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور 550 فانى نسيت الحوت 367، 577 فاوحى الى عبده ما اوحى 359، 451، 607 فأوحى اليهم أن سبحوا 459 فاينما تولوا فثم وجه الله 353، 453 فتبارک الله أحسن الخالقين 473 فتقبلها ربها 346 فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم 352 فثم وجه الله 446 فحملته فانتبذت به مكانا قصيا 461 فحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا 629 فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة و عشيا 457 فخسفنا به و بداره الارض 493 فدمدم عليهم ربهم بذنبهم 433 فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم 367 فسجد الملائكة كلهم اجمعون 406 فقال لهم رسول الله 433 فقولى انى نذرت للرحمن صوما 462 فكان قاب قوسين أو أدنى 476 فكذبوه فعقروها 433 فكلى و اشربى و قرى عينا فاما ترين من البشر احدا فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انسيا 461 فلا تجعلوا لله اندادا 366 فلا يكن فى صدرک حرج منه 348 فلم يک ينفعهم ايمانهم 365 فلما انبئهم باسمائهم قال: الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات و الارض، و اعلم ما تبدون و

ما كنتم تكتمون 562 فلما بلغا مجمع البحرين بينهما 575 فلما جاوزا 576 فلما جن عليه الليل راى كوكبا 493 فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده 545، 546 فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى و من لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده 430 فليحذر ... ان تصيبهم فتنة 349 فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا 550، 551، 554 فما لهم لا يؤمنون 605 فمن تبعنى فانه منى 394، 398 فمن حاجک فيه من بعد ما جائک من العلم 346 فمن شرب منه فليس منى

و من لم یطعمه فانه منی 431 فناداها من تحتها الا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا 461 فنادیهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة 387 فنسی و لم نجد له عزما، 357 فنظر نظرة فی النجوم 495 فوجدا عبدا من عبادنا 579، 584 فوقاهم الله شر ذلک الیوم و لقاهم نضرة و سرورا 531 فول وجهک شطر المسجد الحرام، فولوا وجوهکم شطره 446 فهب لی من لدنک ولیا یرثنی و یرث من آل یعقوب 459 فهم یوزعون 432 فهو تعالی بکل شیء علیم 559 فی البحر سربا 576 فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب الیم بما کانوا یکذبون 619 فی کتاب مبین 566
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 735
فیکیدوا لک کیدا 387 قاتلوا الذین یلونکم من الکفار 431 قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم 559 قال انما انا رسول ربک لا هب لک غلاما زکیا 459 قال انما اوتیته علی علم عندی 493 قال رب اجعل لی آیة قال آیتک الا تکلم الناس ثلاث لیال سویا 457 قال رب انی وهن العظم منی و اشتعل الرأس شیبا و لم أکن بدعائک رب شقیا 457 قال رب انی یکون لی غلام و کانت امرأتی عاقرا و قد بلغت من الکبر عتیا 457 قال کذلک قال ربک هو علی هین و قد خلقتک من قبل و لم تک شیئا 457، 459، 460 قال لفتیه اتنا غدائنا 576 قالت انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا 459 قالت أنی یکون لی غلام و لم یمسسنی بشر و لم أک بغیا 459 قالت نملة 432 قالوا اقررنا قال فاشهدوا 397 قالوا انا معکم انما نحن مستهزؤن 620 قالوا نشهد انک لرسول الله و الله یعلم انک لرسوله و الله یشهد ان المنافقین لکاذبون 546 قد بینا الآیات لقوم یفقهون 451 قد سألها قوم من قبلکم ثم اصبحوا بها کافرین 373 قد شغفها حبا 432 قد علم کان أناس مشربهم، 427 قد فصلنا الآیات لقوم یعلمون 553 قدروها تقدیرا 535 قل اطیعوا الله و الرسول 393 قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء و ... 101
قل ان کانت لکم الدار الاخرة ... فتمنوا الموت ان کنتم صادقین 244 قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی 345، 390، 391، 396، 397، 398
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 736
قل فأتوا بکتاب من عند الله هو أهدی منهما أتبعه ان کنتم صادقین 473، 474 قل کل یعمل علی شاکلته 563 قل لا یستوی الخبیث و الطیب 372 قل هذه سبیلی ادعوا الی الله، علی بصیرة انا و من اتبعنی 393 قلن حاش لله ما هذا بشرا 432 قواریرا قواریرا 535 کان أمرا مقضیا 461 کانها کوکب دری 493 کذبت ثمود بطغواها اذ انبعث اشقاها 433 کذلک قال الذین لا یعلمون مثل قولهم 447 کذلک قال الذین من قبلهم 451 کذلک قال ربک انه هو الحکیم العلیم 458 کذلک یتم نعمته علیکم 419 کل له قانتون 448 کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا 352 کلما

رزقوا منها ثمرة 606 كلمح البصر او هو اقرب 544 كما بدأكم تعودون 349 كونوا ربانيين 346 كونوا قردة 451
كهيعص ذكر رحمت ربک عبده زكريا
اذ نادى ربه نداء خفيا 457 لا اله الا الله 353 لا تواخذنى بما نسيت 367 لا علم لنا 344 لا يرون فيها شمسا و لا زمهريرا 532 لا ذلول تثير الارض و لا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها 408
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 737
لا ريب فيه 365 لا شرقية و لا غربية 486 لا ظلم اليوم 546 لا علم لنا 495 لا فارض و لا بكر عوان بين ذلک 408 لاكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم 462 لانهم عن السمع لمعزولون و لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم و لو اسمعهم لتولوا و هم معرضون 550 لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه 623 لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم 545 لا يخاف عقباها 433 لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون 556 لا يقدر على شىء 419 لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود و الذين اشركوا 600 لعلكم تسلمون 419
لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين 473
لقد لقينا من سفرنا 573، 577 لقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون 553 لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر 553 للذين قالوا انا نصارى 603 للفقراء ... يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف 358 لله ما فى السماوات و ما فى الارض 345، 359 لم يدخل الجنة الا من كان هودا 520 لما راوا باسنا فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين 365 لمن الملک اليوم 510 لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون 346 لن نؤمن لک حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا 451
ارغنون آسمانى، جستارى در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانى، ص: 738
لن نصبر على طعام واحد 451 لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله، و تلک الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون 548 لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا 451 لهم اعين يبصرون بها 550 لهم البشرى فى الحيوة الدنيا 386 لهم فى الدنيا خزى 452 لهم قلوب يعقلون بها 550 ليدبروا آياته و ليتذكر أولوا الالباب 427 ليس لک من الامر شيئا 348 ليس لوقعتها كاذبه 543 ليميز الله الخبيث من الطيب 553 ما جعل الله من بحيرة و لا سائبة و لا وصيلة و لا حام و لكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب و اكثرهم لا يعقلون 373 ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة 544 ما ضربوه لک الا جدلا 440 ما علمناه الشعر و ما ينبغى له 702
ما على الرسول الا البلاغ و الله يعلم ما تبدون و ما تكتمون قل لا يستوى الخبيث و الطيب و لو

اعجبک کثرة الخبیث فاتقوا الله یا اولی الالباب لعلکم تفلحون 372 ما کنت تدری ما الکتاب و لا ایمان 383، 442 ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین 367 مالک یوم الدین 356، 363، 505، 508، 509، 612 متکئین فیها علی الارآئک 532، 533 مثل نوره کمشکوة فیها مصباح 569 مشوا فیه و اذا اظلم علیهم 352 مما عرفوا من الحق 604

من اغترف غرفة بیده 431 من أنصاری الی الله 601 من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه 353 من کان فی هذه أعمی فهو فی الآخرة اعمی و أضل سبیلا 545 منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید الآخرة 348 ناقة اللّه و سقیاها 433 نبشرک بغلام 459 نحن ابناء الله و احباءه 391 520 نحن أنصار الله 602 نحن نسبح بحمدک 493 نحن نسبح بحمدک 494 نحن نقص علیک احسن القصص 410، 411 نحن نقص علیک احسن القصص بما اوحینا الیک هذا القرآن و ان کنت من قبله لمن الغافلین 404 نرفع درجات من نشاء 348 نزل به الروح الامین علی قلبک 425 نسیا حوتهما 576 نور علی نور 482، 493، 569 و ابیضت عیناه من الحزن 407 و اتخذ سبیله فی البحر 577 و اتوا به متشابها و لهم فیها ازواج مطهرة 366 و اجعله رب رضیا 459 و اذ جعلنا البیت مثابة للناس 344 و اذ قال موسی 572 و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم 357 و اذا سئلک عبادی عنی فانی قریب 491 و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع 603

و اذا قضی أمرا فانما یقول له کن فیکون 448 و اذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله و الی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا علیه آبائنا او لو کان آباؤهم لا یعلمون شیئا و لا یهتدون 373 و اذا قیل لهم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون 620 و استعینوا بالصبر و الصلاة 357 و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و احذروا فان تولیتم فاعلموا انما علی رسولنا البلاغ المبین 370 و الارض بعد ذلک دحیها 503 و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا، و الذین صبروا ابتغاء وجه ربهم، و أقاموا الصلوة و آتوا الزکوة لهم أجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون 532 و الشعراء یتبعهم الغاوون 702 و ان اعبدونی 349 و انّ الی ربک المنتهی 365 و ان تبدوا ما فی انفسکم 345 و ان کنت من قبله لمن الغافلین 383 و ان من اهل الکتاب لمن یؤمن بالله و ما انزل الیکم 446 و ان یسبحون اللیل و النهار لا یفترون 494 و انا له لحافظون 553 و انه تعالی جد ربنا 350 و إنه فی ام الکتاب 506 و انّهم لا یستکبرون 603 و انی خفت الموالی من ورآئی و کانت امرأتی عاقرا فهب لی من لدنک ولیا 457 و اوفوا بعهدی 357 و ایاک نستعین 363، 509 و آیة لهم انا حملنا ذریتهم 396 و بالنجم هم یهتدون 493 و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون 545

و برا بوالدیه و لم یکن جبارا عصیا 458 و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون 215 و جائت سیارة فارسلوا واردهم فادلی دلوه قال یا بشری هذا غلام فاسروه بضاعة 46 و جزاهم بما صبروا جنة و حریرا 532 و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر 419 و جعلنا ابن مریم و أمه آیة 470 لنا ابن مریم و أمه آیة 470 و جعلنا سراجا وهاجا 481 و جعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه 550
و حشر لسلیمان جنوده من الجن و الانس و الطیر فهم یوزعون حتی اذا أتوا علی وادی النمل قالت
نملة یا أیها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان و جنوده و هم لا یشعرون 432 و حفظناها من کل شیطان رجیم الّا من استرق السمع 553 و حملناهم فی البر و البحر 494 و حنانا من لدنا و زکوة و کان تقیا 458، 459 و دانیة علیهم ظلالها و ذللت قطوفها تذلیلا 533 و ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین 549 و ربطنا علی قلوبهم 398 و رزقناهم من الطیبات 495 و سارب بالنهار 576 و سرابیل تقیکم باسکم 419 و سلام علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیا 458، 459 و سیدا و حصورا 346 و صورکم فأحسن صورکم 473 و ضرب الله مثلا للذین آمنوا 433 و علم آدم الاسماء کلها 357، 560 و علمناه صنعة لبوس لکم 584 و علمناه من لدنا علما 583، 584

و فوق کل ذی علم علیم 439 و فی اذانهم و قرا 550 و فی انفسکم افلا تبصرون 395، 464 و فیه یعصرون 632 و قال الذی نجی منهما و ادکر 632 و قال الذین لا یعلمون 424، 451 و قال الملک ائتونی به 633 و قال الملک انی أری سبع بقرات 631 و قال للذی ظن انه ناج 630 و قال نسوة فی المدینة امرأة العزیز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها فی ضلال مبین فلما سمعت بمکرهن أرسلت الیهن 431 و قالوا اتخذ الله ولدا 447 و قربناه نجیا 398 و قری عینا 462 و قضی الامر 344 و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه 556 و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر 441 و قلیل من عبادی الشکور 584 و کان فضل الله علیک عظیما 552 و کذلک مکنا لیوسف فی الارض 493 و کذلک یتم نعمته علیکم 420 و کل شیء عنده بمقدار 556 و لا الضالین 357 و لا تکونوا کالذین نسوا الله فأنساهم انفسهم 395 و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا 349 و لا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیه وحیه 269

و لا تقربا هذه الشجرة 357 و لا تنسوا الفضل بینکم 367 و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون 357 و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین 549 و لا یزال

الذین کفروا فی مریة منه حتی تأتیهم الساعة 544، 545 و لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السماوات و لا فی الارض 566 و لتجدن اقربهم مودة للذین آمنوا 601 و لتجدنهم أحرص الناس علی حیاة و من الذین أشرکوا 601 و لقد آتیناک سبعا من المثانی 623 و لقد علمتم النشأة الاولی فلو لا تذکرون 551 و لقد نادینا نوحا فلنعم المجیبون 387 و لم أکن بدعائک رب شقیا 458 و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه 398 و لمن خاف مقام ربه جنتان 534 و لن ترضی عنک الیهود و لا النصاری حتی تتبع ملتهم قل ان هدی الله هو الهدی و لئن اتبعت اهوائهم بعد الذی جائک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر 424 و ما أمر الساعة إلا کلمح البصر او هو اقرب 544 و ما انسانیه الا الشیطان 577 و ما تشاؤون الا ان یشاء الله 559 و ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد 582 و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون 551 و ما رمیت اذ رمیت 66، 559 و ما کان الله لیضیع ایمانکم 446 و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تخطه بیمینک اذا لارتاب المبطلون بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم 442 و ما یدریک أنها رقیة 514

و ما یذکر الا اولوا الالباب، ان فی ذلک لذکری لاولی الالباب 551 و ما یعزب عن ربک من مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء و لا اصغر من ذلک و لا اکبر الا فی کتاب مبین 566 و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم 474، 475 و ما لنا لا نؤمن بالله و ما جائنا من الحق 605، 606 و مالی لا أعبد الذی فطرنی 605 و مکرنا مکرا 349 و مما رزقناهم ینفقون 365 و من الذین قالوا انا نصاری أخذنا میثاقهم فنسوا حظا مما ذکروا به 602 و من الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الآخر و ما هم بمؤمنین 619 و من دخله کان آمنا 347، 348 و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور 550 و من یتولهم منکم فانه منهم 394 و من یفعل ذلک ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتیه أجرا عظیما 467، 471 و نادی اصحاب الجنة ... و نادی اصحاب النار ... و نادی اصحاب الاعراف 544 و نادیناه یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا 387 و نحن اقرب الیه منکم 350 و نزعنا ما فی صدورهم من غل 544، 605 و نطمع أن یدخلنا ربنا مع القوم الصالحین 606، 607 و نوحا و آل ابراهیم 391 و هزی الیک بجذع 461، 462 و هی سبع المثانی 509 و یحبهم و یحبونه 346 و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة 118
و یطاف علیهم بآنیة من فضة و اکواب کانت قواریرا قواریرا من فضة قدروها تقدیرا 535
و یطوف علیهم ولدان مخلدون باکواب و أباریق و کأس من معین 536

و یغفر لکم ذنوبکم 391، 392 و یقیمون الصلاة 357 و یوم القیامة تری

الذين كذبوا 349 و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلک كانوا يؤفکون 545 و يوم يبعث 459 و احضرت الانفس الشح 348 و اذکر فی الکتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مکانا شرقيا 459، 460 و اعتصموا بالله هو مولاکم 349 و الامر يومئذ لله 509 و الذين کفروا و کذبوا بآياتنا اولئک اصحاب الجحيم 607 و الذين يؤمنون بما انزل اليک و ما انزل من قبلک و بالاخرة هم يوقنون 616 والزجاجة کانها کوکب دری 569 و الشمس و القمر رأيتهم لی ساجدين 493 و الله جعل لکم مما خلق ظلالا و جعل لکم من الجبال اکنانا 267 و الله علی کل شیء قدير، له ما فی السموات و ما فی الارض 559 و الله يقبض و يبسط 348، 358 و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولياء بعض 396 و المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض 396 و ان عليک لعنتی الی يوم الدين 491 و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون 550 وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض 447 وسع کرسيه السموات و الارض 353 و علم آدم الاسماء کلها 495 و کان تقيا 459 و کانت امرأتی عاقرا 458 و لا الضالين 510

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانی، ص: 746

و لا يحيق المکر السيئی الا باهله 491 و لدينا مزيد 363 و لقد آتيناک سبعا من المثانی 507، 510 و لکن اکثر الناس لا يعلمون 584 و للبسنا عليهم ما يلبسون 348 و لله الاسماء الحسنی، فادعوه بها 560، 561 و للّه المثل الاعلی فی السموات و الارض 162 و لله المشرق و المغرب 444، 452 و لله غيب السموات و الارض و ما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب 419 ولنجعله آية للناس 461 و لهم فی الآخرة عذاب 452 و ليجدوا فيکم غلظة 431 و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض 544 و هن العظم منی و اشتغل الرأس شيبا 458 هباء منثورا 493 هدی للمتقين 365 هذا فراق بينی و بينک 412 هذا يوم الفصل جمعناکم و الاولين 553 هل ادلک علی شجرة الخلد 367 هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فی ظلل من الغمام 344 هن ام الکتاب 506 هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء عليم 472 هو الذی أنزل عليک الکتاب منه آيات محکمات هن أم الکتاب و أخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون فی العلم يقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما يذکر الا أولوا الالباب 470 هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن 350

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسير عرفانی، ص: 747

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جميعا 348، 357 يا ابت انی رأيت احد عشر کوکبا و الشمس و القمر 385 يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقين 579 يا ايها الذين آمنوا عليکم انفسکم لا يضرکم منِ ضل اذا

اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون 373 يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار و ليجدوا فيكم غلظة و اعلموا أن الله مع المتقين 431 يا ايها الذين آمنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم و ان تسالوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم عفا الله عنها و الله غفور رحيم 372 يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و انتم حرم و من قتله منكم متعمدا فجزائه مثل ما قتل من النعم 371 يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم و رماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلک فله عذاب اليم 371 يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته 607 يا أيها النمل 432 يا بنى لا تقصص رؤياک على اخوتک 387 يا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا 554 يا زكريا انا نبشرک بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا 457 يا ليتنى قدمت لحياتى 546 يا يحيى خذ الكتاب بقوة و آتيناه الحكم صبيا 457، 458 يؤتى الحكمة من يشاء 358 يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم 552 يحببكم الله 390، 392، 398 يحبهم و يحبونه 553 يحذركم الله نفسه 345 يخادعون الله و الذين آمنوا و ما يخدعون الا انفسهم و ما يشعرون 619 يرثنى و يرث من آل يعقوب و اجعله رب رضيا 457 يسألک أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء 451

يسبح له ما فى السموات و الارض 645 يستفتحون على الذين كفروا 502 يستهزئ بهم 352 يضرب الله الامثال للناس و الله بكل شىء عليم 484 يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون 420 يغفر لكم ذنوبكم 392 يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين 544 يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسه نار 484، 569 يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية 569 يوم الجمع لا ريب فيه 553 يوم ولد و يوم يموت 459 يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا 59 يهدى الله لنوره من يشاء 484، 568، 569

نمایه احادیث شریف
ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی 222 اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله 393 احبوا الله لما یغذوکم به من نعمة، و احبونی لحب الله ایای، و احبوا اهل بیتی لحبی 392 ادبنی ربی فاحسن تأدیبی 552 ادخلوا آل فرعون اشد العذاب 394 اذا دخل النور القلب انشرح الصدر 482 اساس القرآن الفاتحة و اساس الفاتحة بسم اللّه الرحمن الرحیم 623 اصدق کلمة تکلم بها العرب قول لبید: الا کل شیء ما خلا الله باطل 346 اعلمکم بنفسه، اعلمکم بربه 395 اعوذ بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک 626 اغتنموا برد الربیع 221 اقرء وارق 177، 553 اقرء هم ابی بن کعب 97 الملک کالنهر العظیم تستمد منه الجداول 74 ان أخاکم النجاشی قد مات فصلوا علیه، فقالوا نصلی علی رجل لیس بمسلم 446 ان التسمیة من الفاتحة و ان رسول الله (ص) یقرؤها و یعدها آیة منها 626 ان الجمع بلا تفرقة زندقه و التفرقه بدون الجمع التعطیل، و الجمع بینهما توحید 87 ان القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه علی أحسن الوجوه 469 ان رسول الله (ص) حدثنی عن الله عز وجل انه قال: کل امر ذی بال لم یذکر فیه بسم اللّه الرحمن الرحیم فهو ابتر 627
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 750
ان صفاته عین ذاته 560 ان لله سبعین حجابا من نور و ظلمة 376 ان لله سبعین حجابا من نور و ظلمة لو کشفها لا حرقت سبحات وجهه کل من ادرکه بصره 376، 379 انا معاشر الانبیا، نکلم الناس علی قدر عقولهم 215 انا من الله و المؤمنون منی 431 انا و علی من نور واحد 482 انما یعرف القرآن من خوطب به 90، 91 إنها السبع المثانی و القرآن العظیم الذی اوتیته 511 انها لا عینه و لا غیره، لو علم ما حققناه 560 انهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة، لا تری فیه أثرا من دم الرمیة 425 أوتیت جوامع الکلم 466، 563 اول ما خلق الله تعالی العقل 404 اول ما خلق الله نوری 504 اهضم اهل الدنیا کشحا و اخمصهم من الدنیا بطنا 148 بدیع السموات و الارض 315، 448 بعثت بجوامع الکلم ولا تمم مکارم الاخلاق 466، 563 بعثت لاتمم مکارم الاخلاق 466، 563 بکم فتح الله و بکم یختم و 177 جف القلم بما هو کائن 544 حجوا بالذراری ولا تأکلوا ما لها و تذروا ارباقها فی اعناقها 396 الحمد رأس الشک 503 الحمد لله أم القرآن و أم الکتاب و السبع المثانی 506 خلق الله آدم علی صورته 473 خلق الله الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نور 482 خلقت العالم لکم، و خلقتک لاجلی 551، 552 رأیت ربی لیلة المعراج فی أحسن

صورة 473 رکعتان من رجل زاهد قلبه، خیر واحب الی الله من عبادة المتعبدین الی آخر الدهر 584 سائل العلماء و خالط الحکماء و جالس الکبراء 393 السائل علی باب هدیة الله فی ارضه 413
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 751
سألتمونی عن شیء ما سألنی عنه احد غیرکم، المسلمون، آل محمد (ص) کل مؤمن تقی 394 سرقوا اکرم آیة من کتاب الله، بسم الله الرحمن الرحیم 626 الشریعة أقوالی، و الطریقة أفعالی، و الحقیقة أحوالی 466 ظاهره انیق و باطنه عمیق 126 علیک باساس القرآن 512 فاتحة الکتاب شفاء من کل داء 513 القرآن غنی لا فقر بعده، و لا غنی دونه 549 القرآن یفسر بعضه بعضا 128 قلوبنا اوعیة لمشیة الله 83 کل امر ذی بال لم یبدء ببسم الله فهو ابتر 627 کلم الناس علی قدر عقولهم 83 کلمة حق یراد بها الباطل 91 کمال التوحید نفی الصفات عنه 560 کنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی غزاة فی لیلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة، فجعل کل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بین یدیه، ثم صلینا فلما أصبحنا اذا نحن علی غیر القبلة فذکرنا ذلک لرسول الله صلی الله علیه و سلم فأنزل الله هذه الآیة عذرا لنا فی خطئنا 445 لا ترد السائل و ان جاء علی فرس 413 لا تدخل الملائکة فی بیت فیه کلب 222 لا تدعها و لو کان بعدها شعر 627 لا تفنی عجائبه و لا تنقضی غرائبه 188 لا رهبانیة فی الاسلام 603 لا یبقی علی رأس المائة ممن هو الیوم علی وجه الارض احد 582 لما حولت القبلة عن بیت المقدس أنکر الیهود ذلک فنزلت ردا علیهم 445 لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین 197 لو قرأت الحمد علی میت سبعین مرة ثم ردت فیه الروح ما کان عجبا 624 لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا 476 لو کنتما عند الله بمکان لا تیکما الساعة 414 لو کان حیا لزارنی 582 لو لا تزیید فی حدیثکم، و تمریج فی قلوبکم، لرأیتم ما اری، و لسمعتم ما اسمع 550
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 752
لو لاک لما خلقت الافلاک 551 لیقل احدکم فتای و فتاتی و لا یقل عبدی و امتی 573 ما اکثر العبر و اقل الاعتبار 465 ما ضل قوم بعد هدی کانوا علیه الا اوتوا الجدل 440 ما بال القرآن لا یزداد علی النشر و الدرس الا غضاضة فقال (ع): لان الله تبارک و تعالی لم یجعله لزمان دون زمان و لا ناس دون ناس فهو فی کل زمان جدید، و عند کل قوم غض الی یوم القیامة 341 ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن 559 ما لهم قتلهم الله عمدوا الی اعظم آیة فی کتاب الله فزعموا انها بدعة اذا متاعا لکم و لا نعامکم 549 من احب شیئا اکثر ذکره 392 من احب لقاء الله احب الله لقائه 392 من أین و فی أین و الی أین 61 من ترکها من شیعتنا امتحنه الله بمکروه لینبهه علی الشکر و الثناء و یمحق عنه و صمة تقصیره عند ترکه 627 من

فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده فى النار 469 من كره لقاء الله كره الله لقائه 392 من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شىء 624 منهومان لا يشبعان: طالب العلم و طالب المال 29 موتوا قبل ان تموتوا 65 نفس من انفاس المشتاقين خير من عبادة الثقلين 584 و هل يكبّ على النار او على مناخرهم فى النار الا حصائد السنتهم 159 و الله القرآن هو الدواء 549 يا بنى ما من فرحة الا و يتبعها ترحة 497 يا داود حذر و أنذر أصحابک كل الشهوات، فان القلوب المعلقة بالشهوات عقولها عنى محجوبة 452 يا داود طهر لى بيتا اسكنه 389 يا من لا يشغله سمع عن سمع و يا من لا تغلطه المسائل و يا من لا يتبرم من الحاح الملحين اذقنى برد عفوک و حلاوة مغفرتک 581 يأتى على الناس زمان يكون المنكر معروفا و المعروف منكرا 419 يد الله مع الجماعة 554 يعنى اسم نفسى بسمة من سمات الله و هى العبادة قيل له ما السمة قال العلامة 627 يقرئون القرآن لا يجاوز حناجرهم 425

نمایه کتاب‌ها، افراد، مکان‌ها و ...
آتش، سلیمان: 25، 112، 234، 282، 320، 430، 572، 599، 682، 715، 716، 717، 718، 719، 721، آخوند خراسانی: 630 آداب الصلوة: 636 آداب المریدین: 383، 707 آدم (ع): 110، 152، 154، 161، 172، 173، 176، 189، 191، 221، 246، 250، 257، 258، 290، 333، 335، 358، 366، 367، 368، 369، 391، 393، 394، 396، 397، 401، 403، 405، 473، 494، 495، 496، 512، 541، 560، 561، 580، 581، 614، 615، 640 آذربایجان: 410 آذرشب، محمد علی: 677 آذرگشسب: 571، 589 آذر یزدی، مهدی: 42 آرای کلامی و تفسیری اباضیه: 116 آربری، آرتور: 21، 665 آرمان مستضعفین: 125، 126 آرمین، محسن: 668 آریا، غلامعلی: 281، 282 آشتیانی، جلال الدین: 436، 711 آشتیانی، میرزا احمد: 330، 539 آشتیانی، میرزا مهدی: 167، 539 آشنایی با برخی از تفاسیر عامه [6]، غرائب القرآن و رغائب الفرقان: 453 آشنایی با علوم اسلامی: 148، 200، 298، 325 آشنایی با مکتب شیراز: 529 آشوری، حسین: 670، 684 آصف فکرت، محمد: 671 آفتاب: 167، 171 آفرینش و آزادی جستارهای هرمنوتیک و زیبایی شناسی:
218 آفرینش‌های هنری در قرآن: 311، 662 آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن: 131 آقا رضا قمشه‌ای (صهبا): 167، 175 آقسرایی: 306 آل بویه: 156 آل طه: 552 آل یس: 552 آلاء الرحمن: 667 آلوسی مفسرا: 600 آلوسی، شهاب الدین: 128، 236، 237، 600، 607، 721 آمدی، عبد الواحد: 383
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 754
آملی، سید حیدر: 35، 128، 166، 170، 173، 234، 237، 329، 455، 463، 464، 465، 466، 476، 709، 719 آملی، شیخ محمد تقی: 330 آملی: 167، 175 آموزش و پرورش آذربایجان شرقی: 381 آموزگار، حبیب الله: 263 آنندراج: 49 آواز پر جبرییل: 214، 402 آیات الاحکام: 116، 117 آیات حسن و عشق: 383 آیات مشکله قرآن: 670 آیتی، محمد ابراهیم: 522 آینه پژوهش: 200، 699 آیه نور: 376 آیین رهروان: 457 آیین و اندیشه، بررسی مبانی و دیدگاههای مکتب تفکیک: 331 آیین هندو: 567 آیینه سکندر: 176 آیینه وند، صادق: 234، 381 ائمه (ع): 108، 109، 129، 218، 223، 276، 323، 327، 328، 421، 621 ابان بن تغلب: 113، 132 ابراهیم (ع): 221، 273، 291، 345، 347، 359، 388، 391، 394، 396، 397، 398، 458، 495، 580 ابراهیم، شرف

الدین: 282 ابراهیمی دینانی، غلامحسین: 327 أبرهة: 602 ابطحی، سید نور الدین: 24، 571 ابلیس: 33، 157، 246، 258، 287، 315، 352، 368، 369، 386، 414، 493، 614، 697 ابن ابی الاصبع: 114 ابن اثیر: 573 ابن الدین، عبدالحسین: 661 ابن ترکه: 167 ابن تمیمه: 108، 123، 261، 280، 327، 343 ابن حاجب: 294 ابن حجر: 49، 250، 657 ابن حزم ظاهری: 327 ابن درید: 49، 505 ابن رشد: 169، 224 ابن سیرین: 506 ابن سینا: 118، 183، 213، 216، 306، 402، 403، 409، 477، 547، 690، 706، 717 ابن شهر آشوب: 383 ابن صلاح شهرزوری: 261، 327 ابن طفیل: 403 ابن عباس: 92، 93، 94، 95، 96، 97، 99، 131، 281، 286، 303، 364، 365، 384، 445، 448، 459، 461، 469، 478، 494، 512، 580، 583، 602، 605، 606، 651 ابن عربی: 117، 127، 143، 144، 161، 163، 169، 170، 173، 175، 206، 216، 219، 234، 236، 248، 261، 306، 329، 421، 422، 423، 427، 435، 455، 456، 457، 462، 463، 465، 476، 477، 478، 548، 571، 710، 717، 718 ابن عطاء: 277، 339، 342، 357، 358، 359، 360 ابن عطیة: 93، 97، 112 ابن عیینة: 364 ابن قتیبه: 218، 455 ابن قیم: 123، 280، 327 ابن کثیر دمشقی: 94، 112 ابن مسعود: 478
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 755
ابو البرکات نسفی: 112 أبو البقاء: 114، 600، 604، 605، 606 ابو العالیه: 100 ابو الکلام آزاد: 123، 124 ابو المعالی المیانجی الهمذانی: 75 ابو النجا: 327 ابوبکر: 366، 367 ابو حاتم رازی: 114 ابو حنیفه: 306 أبو حیان: 606 ابو خمیش، ایمن: 693 ابوریه، محمود: 94، 111 ابو زهرة، محمد: 111 ابو زید، نصر حامد: 666، 675 ابو سعید سیرافی: 327 ابو طفیل: 582 ابو محمد بن عطیه: 114 ابو هریرة: 111 ابو هریرة: 258، 506، 512 ابی الجعد: 364 ابن الحسن ماوردی: 115 ابی السعود: 115 ابی بن کعب: 100، 478 ابی جهل: 550 ابی حیان: 115 ابی سعید خدری: 514 ابی عبید قاسم بن سلام: 114 أبی عقال المغربی: 426 ابی لهب: 550 ابی محمد قیسی: 114 ابی هریرة: 365 اپانیشادها: 139، 518 اپنکهت مندک: 568 اپوخه: 32 اتجاهات العقلی فی التفسیر: 667 الاتقان فی علوم القرآن: 20، 75، 84، 119، 336 إثنی عشری، حسین: 112 اثنی عشریة: 328 اثولوجیا: 232 احادیث ساختگی در خصوص سیر و سفر و جهانگردی:
111 احادیث مثنوی: 52، 74 احتجاج: 163، 323، 567 احتجاجیه: 323 احسایی: 167، 175 احسن القصص: 382، 492 احکام القرآن: 116، 117 احمد بن حنبل: 123 احمد عطا، عبد القادر: 235 احمدی، بابک: 34، 217، 218، 224 احمدیه: 383 احیاء علوم الدین: 104، 158، 223، 363،

377، 548، 706 اخباریون: 89، 91، 108، 207، 223 اخلاق محسنی: 517 اخلاق منصوری: 528 اخوان الصفا: 89، 103، 118، 207، 218، 221، 223، 321، 326، 698 ادریس: 602 ادوار فقه: 117 ادهم، ابراهیم: 255، 273، 292، 390، 464، 705 ارانی، تقی: 329 اربعین: 265 اربعین حدیث: 636 ارج نامه‌ی ایرج: 363 اردبیلی، احمد: 117 ارزش میراث صوفیه: 144، 217، 329، 695، 700، 701
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 756
ارسطو: 197، 232، 401، 442، 539 ارشاد: 126 ارشاد العقل السلیم: 115 ارشاد، ارشد: 680 ارشادی‌نیا، محمدرضا: 331 ارغنون: 703 ارغنون آسمانی: 23، 27، 28 ارمیاه: 139 ارواح: 139 اروفه: 139 از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی: 317، 633 از کهکشان تا انسان: 125 ازوپ: 214 اژدهای هفت سر: 263 اساس التوحید: 167 اسئلة المقحمة: 576، 577 اسامه: 86 اسباب النزول: 112، 653، 670، 686 اسباب نزول: 501 استانبول: 306 استر آبادی، ملا امین: 327، 328 استرالیا: 139 استعلامی، محمد: 201 استواران در علم تأویل قرآن: 218 استوارنامه: 622 استوری: 263 استیس، والتر. ت: 200، 201، 202، 205، 230 اسحاق: 110، 394 اسحاق، علی شواخ: 651 اسد آبادی، سید جمال الدین: 120، 121، 123، 125، 691، 692 اسرار الآیات: 488، 539، 540، 557، 558، 566، 720 اسرار البلاغه: 114 اسرار التوحید: 315، 701، 703، 707 اسرار الشریعة: 465 اسرار الشهود: 710 اسرار الصلوة: 636، 712 اسرار العشق: 236، 409، 588، 589، 629، اسرار العشق: 630، 721 اسرار المعارف: 409، 571، 610 اسرار عشق: 383 اسرار معارف، بحر الحقائق: 236 اسرار قاسمی: 517 اسراییلیات: 94، 100، 101، 106، 110، 245، 246، 257، 258، 287، 304، 489، 609، 629، 630 الاسراییلیات در تفسیر: 111 الاسراییلیات فی التراث الاسلامی: 110 الاسراییلیات فی التفسیر والحدیث: 110 الاسراییلیات و اثرها فی کتب التفسیر: 110 اسراییلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیا در تفاسیر قرآن: 111 اسراییلیات و تأثیر آن در تفاسیر قرآن: 111 الاسراییلیات و الموضوعات فی کتب تفسیر: 110 اسراییلیات یا اندیشه‌های وارداتی یهود در تفسیر قرآن کریم: 111 اسطوره غرانیق: 247 اسعدی، مرتضی: 264 الاسفار الاربعة: 540، 548، 710 اسفراینی: 326 اسفندیاری، محمد: 30، 43 اسکندرانی: 120، 121، 139 اسکندریه: 280 إسکوداری: 306 الاسلام و الطب الحدیث: 120 الاسلام و الهیئة: 120، 121 اسماعیل (ع): 394
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 757
اسماعیل پاشا، عبدالعزیز: 120 اسماعیلی: 318 اسماعیلیه: 218، 223،

687 اسید بن حضیر: 522 اشارات و التنبیهات: 402، 477، 547، 706، 717 اشاعره: 89، 91، 101، 106، 116، 257، 275، 326، 540 اشراق: 547 اشراق هیاکل النور: 528 أشرف: 602 اشعة اللمعات: 183 اشعری: 103، 116، 123، 133، 196، 245، 257، 260، 285، 326 اشعری، ابوالحسن: 326 اشعیا: 139 اصطلاحات الصوفیة: 206، 457، 708 اصطلاحات تصوف: 206 اصطلاحات صوفیان: 457 اصفهان: 528، 529، 622، 710 اصفهانی، میرزا حسن: 609 اصفهانی، میرزا محمد علی: 589، 597 اصول التفسیر و قواعده: 24، 47 اصول العشرة: 707 اصول الکافی: 159 اصول تفکر قرآنی: 124، 125 اصول فلسفه صدرالدین شیرازی: 170 اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة: 110 اصول و مبانی تفسیر الفرقان: 130 اصول و مبانی تفسیر علمی قرآن کریم و نقد و ارزیابی تفاسیر منتخب علمی عصر حاضر: 122 اصولیون: 89 أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن: 130 اضواء علی السنة المحمدیة: 94، 111 أطفیش، محمد بن یوسف: 116، 117 اعتلال القلوب فی اخبار العشاق و المحبین: 706 اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن: 235، 455، 436، 442 اعجاز البیان فی کشف بعض اسرار ام القرآن: 442 اعجاز البیان: 127، 235، 416، 435، 718 اعجاز القرآن: 114، 120، 687 اعجاز بیانی قرآن: 667 اعجاز قرآن و بلاغت محمد: 661 اعجاز قرآن: 668 الاعجاز البیانی للقرآن الکریم: 93، 667 اعراب القرآن: 114 اعراب القرآن: 670 اعرابی: 332 اعرابی، محسن: 93، 655 المحیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم: 466 الاعلام: 329 اعلام النبوة: 119، 687 اعمش: 379 اعیان الشیعة: 294 افریدون: 572 افریقا: 139 افسانه تحریف قرآن: 110 افلاطون: 182، 232، 316، 401، 547 اقبال لاهوری، محمد: 21، 37، 123، 198، 692 اقرب الموارد: 49 الاقوال الذهبیة: 119، 329 اکذوبة تحریف القرآن: 110 اکسیر العارفین: 540 الهی قمشه‌ای، حسین: 31، 665، 702 الیاس (ع): 581، 582، 583 الامالی فی التفسیر و الحدیث و الادب: 323 ام الخراسان: 505 ام القری: 125، 132
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 758
امالی: 115، 133، 218، 301 الامام السیوطی و جهوده فی علوم القرآن: 658 امام باقر (ع): 276، 624، 626 امام جلال الدین سیوطی و جهوده فی التفسیر و علوم القرآن: 658 امام حسن عسکری (ع): 156 امام حسین (ع): 52، 156 امام رضا (ع): 276، 277، 344، 627 امام شعبی: 512 امام صادق (ع): 86، 159، 188، 200، 231، 233، 276، 277، 337، 340، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 394، 456، 459، 624، 626، 635، 705، 717 امام علی (ع): 52، 58، 67، 82، 89، 90، 95،

96، 101، 106، 143، 148، 157، 158، 163، 250، 261، 276، 279، 287، 288، 302، 303، 365، 413، 414، 421، 448، 472، 581، 583، 590، 626، 627، 704، 711 امام فخر رازی: 114، 116، 288، 327، 328، 548، 599 امام مالک: 326 امام مهدی (ع): 465 امثال قرآن: 216، 477، 478 امریکا: 340 امویان: 101 امین، محمدرضا: 130، 131 امینی، محمد: 669 انتشارات بیدار: 20 انتشارات احسان: 680 انتشارات آستان قدس رضوی: 654، 656، 663، 671، 692 انتشارات اسوه: 122، 666 انتشارات اشراقی: 704 انتشارات اقبال: 263، 517 انتشارات آگاه: 29، 316، 382، 465 انتشارات البرز: 134 انتشارات آموزش انقلاب اسلامی: 52 انتشارات انجمن آثار ملی: 282 انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران: 566 انتشارات اندیشه معاصر: 330 انتشارات بعثت: 262 انتشارات ابن سینا: 390 انتشارات بیدار: 540 انتشارات پاژنگ: 206 انتشارات پیام آزادی: 110 انتشارات توس: 40، 72، 143، 363، 402، 702 انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: 113 انتشارات جامی: 266 انتشارات جاویدان: 21 انتشارات حکمت: 331 انتشارات خانقاه نعمت اللهی: 590 انتشارات خوارزمی: 30، 42، 43، 313 انتشارات دار النفائس: 47 انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز: 281 انتشارات دانشگاه تهران: 24، 111، 113، 115، 116، 150، 167، 169، 171، 235، 268، 280، 382، 418، 423، 500، 522، 540، 571، 630، 653، 668، 690 انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی: 693 انتشارات دنیای کتاب: 51، 263، 335 انتشارات دوستان: 669، 670 انتشارات رضی: 20 انتشارات روزبهان: 281 انتشارات روزنه: 31، 206، 699، 702 انتشارات زوار: 58، 201 انتشارات سازمان مجاهدین خلق: 125 انتشارات سروش: 200، 320، 402، 666
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 759
انتشارات سمت: 704 انتشارات سنایی: 65 انتشارات شرکت سهامی کتاب‌های جیبی: 39، 56 انتشارات صالح: 383 انتشارات صدرا: 146، 148، 162، 252 انتشارات طرح نو: 324، 327، 666، 702 انتشارات طهوری: 31، 34، 281 انتشارات عزیزی: 20 انتشارات علمی: 232، 567 انتشارات علمی و فرهنگی: 20، 33، 55، 157، 160، 235، 247، 282، 313، 371، 410، 430، 455، 667 انتشارات فرانکلین: 29 انتشارات فردوسی: 39 انتشارات فرهنگ گستر: 21 انتشارات کتاب مبین: 43، 122، 693 انتشارات کتابفروشی اسلامیه: 37 انتشارات کویر: 134، 527 انتشارات کیهان: 120 انتشارات مؤسسه فرهنگی هنری ثمین: 25 انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی: 62 انتشارات مرتضوی: 117، 301 انتشارات مرکزی: 118 انتشارات مسعود: 664

انتشارات مشق امروز: 666 انتشارات منوچهری: 270، 417 انتشارات مولود کعبه: 698 انتشارات مولی: 166، 235، 330، 401، 435 انتشارات مهر: 660 انتشارات ناصر خسرو: 462 انتشارات نور گستر: 656 انتشارات نهضت زنان مسلمان: 663 انتشارات وزارت ارشاد اسلامی: 674 انتشارات هرمس: 218 انتشارات یاران: 199 الانتصاف: 604 انجمن حجتیه: 103 انجمن حکمت و فلسفه ایران: 713 انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم: 22 انجیل: 93، 489، 602 اندیشه اعجاز قرآن: 680 اندیشه یونانی: 558 انزابی نژاد، رضا: 263، 264، 265، 266 انس: 712 انس التائبین: 707 الانسان الکامل: 178، 709 الانسان الکامل، مقصد اقصی، زبدة الحقایق: 707 انسان کامل: 178 انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه: 178 انشاء الدوائر: 173، 423 انصاری، خواجه عبدالله: 183، 205، 254، 255، 259، 263، 265، 389، 390، 481، 490، 706 انصاری، قاسم: 157 انصاری، مسعود: 717 انفسی: 126 انوار التنزیل: 115، 540، 599 انوار الحکمة: 590 انوار النعمانیة: 328 انوار جلیة: 711 انوار سهیلی: 517 انوار التنزیل: 529 اوپانیشادها: 567، 568 اوراد الاحباب: 709 اوریا: 304 اوزاعی: 306 اوستا: 140 اوصاف: 636
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 760
اوصاف الاشراف: 160 اولین دانشگاه و آخرین پیامبر: 122 اهل الحدیث: 280، 326، 327، 397 اهل بیت (ع): 90، 94، 96، 104، 129، 147، 152، 199، 249، 262، 275، 276، 287، 302، 303، 318، 324، 329، 330، 335، 463، 468، 557، 558، 581 اهل سنت: 84، 108، 109، 156، 157، 257، 288، 301، 302، 326، 397، 517، 666، 689 اهل قدر: 106 اهل کتاب: 106 ایاز: 312 ایازی، سید محمد علی: 116، 131، 133، 319، 443، 444، 600، 664، 669، 673، 675، 693، 721 ایجاز البیا ن فی الترجمة من القرآن: 423 ایجی: 326، 328 ایدئولوژی شیطانی: 199 ایدوس: 306 ایران: 330 ایرانی: 216 ایرانی، اکبر: 340 ایرانیان: 137 ایروانی، مرتضی: 132 ایزدگشسب، اسدالله: 236، 630، 633 ایضاح: 622 ایقاظ النائمین: 540 ایلیاد و ادیسه: 73، 401، 403 ایمانی خوشخو، مریم: 500 أیمن: 602 ایوانوویچ، الکساندر: 125 ایوب (ع): 287 بئاتریس: 206 بابارکنا: 167، 175 بابی: 318 باخرزی، سیف‌الدین: 183 باد و باران در قرآن: 120، 122، 132 باربور، ایان: 119 بازرگان، عبدالعلی: 684 بازرگان مهدی: 120، 122، 124، 329، 663، 691 بازگوی راز ری: 116 باستانی پاریزی، محمد ابراهیم: 263 باطنیه: 89، 101، 103، 126، 207، 218، 221، 223، 249، 321، 326، 329، 456، 477، 571 باقرزاده، محسن: 363 باقلانی: 326 باورینگ: 340،

363 بای البسمله: 166 بایزید بسطامی: 35، 66، 143، 157، 159، 175، 192، 252، 255، 273، 317، 390، 417، 422، 478، 575، 633، 705 بتشایع: 304 بحار: 696 بحار الانوار لدرر الأخبار: 71 بحر الحقایق: 433، 518 بحر المحیط: 115، 599 بحر الاسرار: 236، 237، 571، 720 بحر الحقایق و المعانی: 127، 236، 291، 306، 409، 429، 502، 718 بحر العلوم: 160، 583 بحر المحبة فی اسرار المودة: 235، 339، 382، 383، 388، 409، 717 بحر المعارف: 571، 711 بحر المعانی: 429، 430 بحرانی: 112
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 761
بحرانی، یوسف: 328 بحیری: 602 بخاری: 582 البدایات الاولی للاسراییلیات فی الاسلام: 110 البدایة و النهایة: 94 بدایع الافکار: 517 البدعة و التحرف: 329 بدوی، عبدالرحمن: 417 بدیع القرآن: 114، 687 برتن: 665 برخورد شایسته با فاز فرهنگی سرمایه‌داری: 89 برخی و بررسی‌ها درباره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران: 329 بررسی آراء تفسیری محیی الدین ابن عربی در فصوص الحکم: 423 بررسی تحلیلی اختلافات کلامی مفسران در تفسیر قرآن با تأثیر دیدگاههای کلامی مفسران در تفسیر قرآن:
116 بررسی تفسیر متداول‌ترین آیات قرآنی در امهات کتب عرفانی فارسی: 188 بررسی سیر تدوین و تطور تفاسیر فقهی و رجال شناسی مؤلفین آنها: 117 بررسی مکتب تفسیری صدر المتألهین: 540، 690 برغانی، محمد علی: 236 برقعی، ابوالفضل: 329 البرقوقی، عبدالرحمن: 31 برگشتر اسر: 663، 665 برگ نیسی، کاظم: 92 برگزیده تفسیر کشف الاسرار: 264، 265 بروجردی، ابراهیم: 113 بروسه: 296، 297، 306، 307، 572 بروکلمان: 430 برومند سعید، جواد: 178، 206 برهان: 118 البرهان فی علوم القرآن: 96، 664 بزم آورد: 232 بستان السیاحة: 711 بسط تجربه نبوی: 313، 314 بسیونی، ابراهیم: 240، 252، 370، 456 بشار بن برد: 30 بصائر یمینی: 478 بصره: 100، 231 بصری، حسن: 100، 252، 255، 506، 651، 704، 716 بغداد: 24، 101، 127، 230، 251، 382، 513، 521، 600 بغوی: 112 بغیة البیان فی تفسیر القرآن: 718 بقاعی، یوسف: 159 بقلی شیرازی، روزبهان: 94، 127، 163، 183، 198، 202، 236، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 306، 353، 383، 417، 418، 420، 478، 483، 484، 571، 707، 718 بگشای راز عشق: 265 بل: 21، 477، 665 بلاشر، رژی: 21، 664، 665 بلاشیر، ژوزوف: 218 بلاغة: 157 بلدی، احمد: 362 بلقیس: 247، 258، 304 بلوهر و بوذاسف: 214 بمبئی: 235 البنا، حسن: 123 بنت الشاطی، عایشه: 93، 667 بنداق،

محمد صالح: 671 بنی اسراییل: 244، 512، 572، 573
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 762
بنی امیه: 101، 106، 117، 250، 288 بنی عباس: 92، 101، 106، 250
بنیاد پژوهشهای اسلامی: 671 بنیاد خیریه و فرهنگی شط: 110 بنیاد علوم اسلامی: 352 بنیاد قرآن: 93، 216، 234، 311، 477، 478، 652، 681
بنیارق، عصمت: 670 بوجهل: 75 بورتن: 21، 665 بوستان سعدی: 43، 65، 66، 162، 249، 275، 279، 305، 313، 572، 696، 702 بوستان کتاب: 436 بوستان نامه: 43 بوسعید: 40، 157، 252، 273، 317، 327، 371، 422، 633، 706 بوسنی: 340 بوفون: 32 بوکهارت: 422 بولاتا، عیسی جی: 113 بولهب: 75، 222 بوهل: 21، 665 بهار، ملک الشعرا: 39 بهارزاده، پروین: 527 بهارستان: 702 بهایی: 318 بهبودی، محمد باقر: 301 بهرامی، محمد: 131 بهشت: 118 بهلول: 521، 522 بهمنش، احمد: 74 بهین سخن: 712 بی آزار شیرازی، عبدالکریم: 671 بیات مختاری، ماشاءالله: 668 بیان السعادة فی مقامات العبادة: 128، 237، 588، 621، 622، 721 بیان المعانی: 721 بیان، در علوم و مسائل کلی قرآن: 660 البیان فی تفسیر القرآن: 110، 290 بیبلیوغرافیا، دلیل غریب القرآن: 651، 670 بیت المقدس: 278 بیدآبادی، محمد: 539، 711
بیروت: 29، 30، 31، 47، 59، 71، 96، 111، 113، 129، 131، 159، 163، 250، 285، 297، 306، 328، 352، 417، 423، 572، 607، 621، 671 بیرونی، ابو ریحان: 567 بیضاوی، ناصرالدین: 115 بیطار، محمد بهجة: 113 بینات: 113، 116، 122، 127، 130، 131، 218، 231، 233، 236، 248، 261، 273، 277، 328، 342، 423، 433، 464، 637، 646، 649، 651، 668، 669، 671، 684، 693، 718 پاتنجلی: 139 پادشاهی یوسف و جوان شدن: 609 پارسا، فروغ: 122 پارسایان: 636 پاریس: 352 پاک نژاد، رضا: 122 پالمر، ریچاردا: 218 پدومات: 214 پرتزل، اتو: 663، 665 پرتوی از قرآن: 125، 691 پرسش و پاسخ‌های قرآنی: 656
پزشکی: 47 پژوهش‌های قرآنی: 117 پژوهشگاه علوم انسانی: 313
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 763
پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی: 218 پژوهشهای قرآنی: 112، 113، 116، 130، 131، 132، 134، 342، 651، 666، 668، 670، 684، 693
پژوهشی در اعجاز علمی قرآن: 122 پژوهشی در تفسیر بحر الحقایق و المعانی: 429 پژوهشی در تفسیر عرفانی امام صادق (ع): 342 پژوهشی در جریانشناسی تفاسیر عرفانی: 25 پژوهشی درباره سهل بن عبدالله تستری: 363 پلی میان شعر هجایی و عروضی فارسی: 134 پنچاکیانه: 518 پنچه تنتره: 214 پند نامه: 590 پوپ، الکساندر: 73 پوپر، کارل رایموند: 42 پورجوادی، نصرالله: 231، 342، 347، 348، 351، 352،

354، 356، 357، 360، 382، 383 پورنامداریان، تقی: 313، 703
پوزیتیویست: 91، 223 پویر، کارل رایموند: 30 پیام قرآن: 133 پیامبر
اکرم (ص): 25، 36، 59، 63، 64، 77، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 88،
91، 92، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 102، 103، 108، 115، 129، 148،
154، 159، 169، 229، 230، 250، 261، 264، 279، 281، 287، 291،
298، 303، 304، 360، 364، 365، 368، 369، 378، 381، 384، 391،
392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 413، 414، 421، 424، 425،
426، 433، 445، 456، 459، 461، 466، 469، 473، 482، 502، 507،
511، 512، 513، 514، 515، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525،
547، 548، 550، 569، 581، 582، 584، 600، 601، 603، 604، 605،
606، 607، 616، 617، 623، 624، 626، 627، 636، 638، 640، 644،
665 پیدایش علم تجوید و کتابشناسی آن: 669 پیر: 140 پیرامون فلسفه:
329 پیر مغان: 140 پیرنه: 74 پیروزفر، سهیلا: 111 پیشاهنگان شعر
پارسی: 39 پیغمبر ایام: 140 پیکتال: 21، 665 تائیه ابن فارض: 172
تابعین: 25، 85، 87، 98، 99، 100، 102، 105، 108، 131، 281، 284،
368، 513، 519 تابنده گنابادی، سلطان حسین: 621، 622 التاج الجامع
للاصول فی احادیث الرسول: 59 التاج المرصع: 120 تاریخ ادبیات در
ایران: 39 تاریخ الادب العربی: 29 تاریخ الرسل و الملوک: 94 تاریخ
القرآن: 664 تاریخ بیهقی: 262 تاریخ پیامبر اسلام: 522 تاریخ ترجمه
قرآن در جهان: 671 تاریخ تفسیر: 681 تاریخ تمدن: 29 تاریخ جمع و
تدوین قرآن کریم: 518 تاریخ حکما و عرفاء متأخرین صدر المتألهین: 713
تاریخ خط چینی در قرن سیزدهم میلادی: 29 تاریخ فلسفه اسلامی: 527
تاریخ قرآن: 664، 665، 670
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 764
تاریخ قرآن و شگفتی‌های رسم الخط و دستور، ترتیب و نگارش آن: 664
تاریخ و مبانی ترجمه قرآن: 671 تاریخ هرودت: 567 تازی سعود،
عبدالوهاب: 693 تازیانه سلوک: 382 تازیانه‌های سلوک: 29، 160
تاسوعات: 232 تأسیس الشیعة لعلوم الاسلامیة: 132 تأملات در فلسفه
اولی: 169 تئوری توطئه: 329 تأویل: 285 تأویل از دیدگاه ابن عربی:
218 تأویل در قرآن: 217 تأویل در مثنوی: 224 تأویل در نگاه تحقیق:
218 تأویل قرآن: 217 تأویل مشکل الحدیث: 218، 455 تأویل مشکل
القرآن: 218، 455 تأویل و ضوابط آن نزد شیعه: 218 تأویلات: 128،
237، 274، 306، 416، 429، 455، 463، 708، 718 تأویلات قرآنی
سهل تستری: 363 تأویلات نجمیه: 127، 236، 416، 430، 433، 455،
571، 572، 575، 584، 718 تای تونگ: 29 تبریز: 383، 671 تبصیر
الرحمن: 719 التبیان: 115، 667 التبیان فی اعراب القرآن: 114 تبیین

جهان: 125 تجرید: 480 تجلی، در عرفان اسلامی و تأثیر آن در ادب فارسی: 171 تجلی و ظهور آن در عرفان نظری: 171 تجلیل، جلیل: 688 تجوید: 669 تجوید قرآن: 669 التحریر و التنویر: 131 تحریف در قرآن: 110 تحریف قرآن: 665 تحریف ناپذیری قرآن کریم: 669 تحفة الاخوان: 456 تحفة الاخیار: 328، 695 تحفة الاسماعیلیة: 307 تحفة الاشرار: 328، 695 تحفة الفتی: 235، 488، 529، 719 تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل اتی: 118، 235، 527، 528 تحفة الملوک: 160 تحفة اهل العرفان: 282 تحقیق در اصطلاحات عرفان اسلامی: 352 تحقیق درباره محکم و متشابه: 668 التحقیق فی نفی التحریف: 110 تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، مبانی و مبانی و روش‌های تفسیر قرآن: 329 تحقیقی پیرامون مبحث غریب القرآن: 668 تحول فهم دین: 89 تدبیرات الآلهیة: 423 تذکرة الاولیاء: 201، 262، 348، 707 تذکرة المتقین: 712 ترتیب السلوک: 252 ترتیب سور القرآن: 658 ترجمان الاشواق: 206، 421، 423، 708 ترجمان القرآن: 48، 124 ترجمه تفسیر طبری: 478 ترجمه فارسی قرآن: 444 ترجمه منظوم خطبة البیان: 590 ترجمه و ترجمه‌های قرآن: 671
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 765
ترجمه‌های قرآن کریم: 670 ترجیع بند: 711 ترک: 154 ترکه اصفهانی: 527 ترکیه: 234، 296، 306، 320، 572 ترمذی: 506 تستری، سهل بن عبد الله: 127، 236، 240، 258، 277، 362، 363، 369، 478، 571، 705، 716 تصحیح و تحقیق کتاب خزائن الانوار: 500 تصوف: 126، 143، 144، 156، 157، 161، 230، 231، 232، 239، 251، 252، 276، 297، 312، 317، 326، 327، 328، 340، 342، 376، 403، 421، 422، 435، 464، 465، 529، 572، 589، 590، 621، 622، 633، 695، 696، 700، 704 تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا: 143 تطور الاسالیب النثریة فی الادب العربی: 663 تعبیر التحریر: 444 تعبیر قرآن آربری: 665 تعرف: 232، 348، 706 تعریفات: 219 تعلیقات بر شرح حکمة الاشراق: 540 تعلیقات بر الهیات شفا: 540 تعلیقات علی فصوص الحکم و مصباح الانس: 712 تعلیقه بر شرح فصوص الحکم: 456، 708 تفاسیر اباضیه: 116 تفاسیر بلاغی و اعجاز قرآن: 113 تفاسیر ملاصدرا: 488 تفتازانی، سعد الدین: 261، 263، 280، 326، 328 التفتیش، در رد مسلک صوفی و درویش: 329 تفسیر ابن برجان: 717 تفسیر ابن عطاء: 341 تفسیر ابوالحسن نوری: 341 تفسیر ابوالفتوح: 499 تفسیر اثری شیعه در تطور آن: 111 تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید به فارسی: 263 تفسیر الإثنی عشری: 112 تفسیر البرهان: 112 تفسیر البسمله: 719 تفسیر البصائر: 113 تفسیر التبیان: 114، 130 تفسیر الجامی: 719 تفسیر الجواهر

الحسان: 112 تفسیر الحقائق: 127، 343، 356 تفسیر الدر المنثور: 112 تفسیر الصافی: 112 التفسیر الصوفی عند نجم الدین دایه: 433 تفسیر الصوفی للقرآن: 436 تفسیر الصوفی للقرآن عند المصادق (ع): 233، 343 تفسیر القرآن العظیم: 112، 127، 236، 240، 339، 363 تفسیر القرآن الکریم: 118، 124، 125، 131، 237، 462، 488، 539، 540، 546، 718، 720 التفسیر القرآنی للقرآن: 130 التفسیر الکبیر: 233، 306، 443، 529 تفسیر الکشف و البیان: 112 التفسیر المبانی لنظم المعانی: 93 تفسیر المحرر الوجیز: 112 تفسیر المصحف المیسر: 124 التفسیر المظهری: 720 تفسیر المنار: 124 تفسیر المیزان: 131 تفسیر امام حسن عسکری (ع): 112 تفسیر امام صادق (ع): 352 تفسیر اهل حق: 340، 348 تفسیر آیات مشکله قرآن: 670
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 766
تفسیر آیه امانت: 235، 720 تفسیر آیه مبارکه نور: 235 تفسیر آیه نور: 234، 235، 488، 568، 719، 720 تفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعة الامامیة: 111 تفسیر بحر العلوم: 112 تفسیر بصائر یمینی: 134 تفسیر به رأی: 328 تفسیر پاک: 134 تفسیر پیر هرات: 265 تفسیر جامع البیان: 112، 113 تفسیر جواهر: 517 تفسیر حدائق الحقائق: 134، 489 تفسیر حسینی: 306، 517 تفسیر حقی بروسوی: 296 تفسیر خواجه محمد پارسا: 719 تفسیر روض الجنان: 134 تفسیر سلمی: 240 تفسیر سورآبادی: 134 تفسیر سورة الفاتحة: 719 تفسیر سوره توحید: 235 تفسیر سوره حمد: 236، 588، 721 تفسیر سوره مبارکه حمد: 646 تفسیر شاهی: 117 تفسیر صفی: 609، 622 تفسیر صنعانی: 112 تفسیر طبری: 134، 499 تفسیر عبدالقادر گیلانی: 718 تفسیر عرائس البیان: 281 تفسیر علی بن ابراهیم قمی: 112 تفسیر عیاشی: 112 تفسیر غنائم العارفین: 236 تفسیر فرات کوفی: 112 تفسیر فناری: 503، 511 تفسیر فی ظلال القرآن: 124 تفسیر قرآن صفی علیشاه: 609 تفسیر قرآنی و زبان عرفانی: 25، 231، 233، 343، 721 تفسیر قرطبی: 506، 510 تفسیر کبیر: 503، 507، 511، 515 تفسیر کتاب الله العزیز: 115 تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار: 134، 255 تفسیر کلامی قرآن مجید: 116 تفسیر کمبریج: 134 تفسیر کیوان: 721 تفسیر لباب التأویل: 112 تفسیر متین متن: 322 تفسیر مجاهد، کهن‌ترین تفسیر: 233 تفسیر مجمع البیان: 130 تفسیر مدارک التنزیل: 112 تفسیر معالم التنزیل: 112 تفسیر مقاتل: 200 تفسیر ملا جلال: 636 تفسیر منسوب به امام صادق (ع): 231، 233، 273، 276، 277، 339، 341، 342، 356 تفسیر منسوب به منصور حلاج: 339، 341 تفسیر منظوم قرآن: 128، 237، 588، 589، 590، 597، 720، 721 تفسیر منظوم بقره: 236 تفسیر مواهب علیه:

134 تفسیر موجز: 505، 512 تفسیر موضوعی سوره‌های قرآن کریم: 683 تفسیر موضوعی قرآن: 133 تفسیر نجم الدین کبری: 718 تفسیر نسفی: 134 تفسیر نور الثقلین: 112 تفسیر نوین: 19، 35 تفسیر و اشارات القرآن: 423 تفسیر و تأویل قرآن: 321
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 767
تفسیر و تفاسیر جدید: 120، 121، 123، 124، 125، 130، 692، 693 تفسیر و تفاسیر شیعه: 689 تفسیر و مفسران: 678 التفسیر و المفسرون: 24، 90، 103، 119، 233، 234، 261، 280، 285، 328، 329، 456، 686 تفسیر ینابیع: 511 تفسیر، آغاز و تطور آن: 134 تفسیر القرآن العظیم: 277، 362 التفسیر الکبیر: 599 تفسیر المراغی: 124 تفسیر المیزان: 130 تفسیر تاج التراجم: 134 تفسیر کهن: 134 تفسیر محاسن التأویل: 124 تقی زاده، سید حسن: 51، 335 تکمله کتابشناسی غریب القرآن: 113، 669 تلبیس ابلیس: 707 تلخیص البیان: 114 تلویحات: 477 تماشاگه راز: 162، 168 تمهید: 581 تمهید القواعد: 709 التمهید فی علوم القرآن: 651، 671 تمهیدات: 75، 202، 315، 701، 703، 707 تنبیه الامة و تنزیه الملة: 125، 132 تنزیه الانبیا: 247 تنزیه القرآن عن المطاعن: 115، 477 تنکابنی، میرزا طاهر: 539 تنکیس الاصنام: 518 تنویر الاذهان: 307 تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس: 97، 131 تواتر بی نظیر قرآن: 665 توتم: 139 توحید: 91، 163، 276، 477 توحید و ابعاد گوناگون آن: 125 تورات: 93، 94، 97، 489، 519، 573 توریت: 520 توضیح الملل: 518 توفیق الطویل: 119 تونک: 363 تهافت التهافة: 169 تهامی، فاطمه: 200 تهران: در بسیاری از صفحات التیسیر فی التفسیر: 241، 252، 508، 655 تیموریان: 499 ثروتیان، بهروز: 40، 265، 402، 702 ثعالبی: 94، 112 ثعلبی نیشابوری: 94، 112، 505 ثنویت: 376 ثوبان: 364 ثوری، سفیان: 255، 292، 390، 716 جابر بن عبدالله: 365، 513 جاحظ: 37، 390 جالوت: 274 جام جم: 176، 709 جام جمشید: 176 جام جهان نما: 528 جام، شیخ احمد: 252، 699، 707 جامع الاسرار و منبع الانوار: 166، 173، 455، 463، 464، 465، 590، 709 جامع البیان: 94 جامع الحکمتین: 218 الجامع الستین: 235، 410، 499، 517 جامع السعادات: 158 جامع الشتات: 328 جامع قرطبی: 512
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 768
الجامع لاحکام القرآن: 117 جامعة الازهر: 433 جامعة الرضویة لعلوم الاسلامیة: 261 جامعه باز و دشمنان آن: 30، 42 جامه زهد: 282 جامه فخر: 403 جامی، عبدالرحمن: 52، 165، 167، 175، 183، 305، 402، 409، 586، 702، 710، 719 جایگاه عقل و دموکراسی در نظام ولایت:

89 جایگاه مقالات شمس در ادب و عرفان ایرانی: 175، 422 جبر محبوب: 245 جبران خلیل، جبران: 31، 36 جبری: 106 جبرییل (ع): 57، 59، 147، 261، 335، 365، 461، 502، 492، 617، 630 جذوات، قبسات: 710 جرجانی: 48، 114، 219، 326، 480، 652، 654، 661، 688 جرجانی، ابوالمحاسن: 116 جرجانی، عبدالقاهر: 114 جزایری: 328 جزایری، احمد: 117 جزوه تفسیر به رأی: 103 جستاری در پژوهش‌های قرآنی ابن عربی: 423، 718 جستجو در تصوف ایران: 329، 348، 352، 356، 363، 377، 403، 423، 704 جصاص، ابوبکر: 116 جعفری، محمدتقی: 329، 695 جعفریان، رسول: 110 جفر: 422 جفری، آرتور: 21، 49، 665 جلاء الأذهان و جلاء الاحزان: 116 جلالی نایینی، سید محمدرضا: 163، 517، 518، 567، 663 جلوتی، شیخ فضل الله عثمان: 306 جلوه حق: 328 جلیلی، سید هدایت: 134 جمال انسانیت: 409 الجمع و التنزیل: 718 الجمع و التفصیل فی معرفة معانی التنزیل: 423 جنات الوصال: 590 جنبش حروفیه: 218 جندی: 167، 175، 306 جنید بغدادی: 252، 255، 276، 277، 348، 356، 385، 390، 478، 584، 705، 716 جوادی آملی، عبدالله: 83، 133، 678 جوامع الجامع: 114 جوان، موسی: 329 جواهر: 120، 121، 126 جواهر الاسرار، ینبوع الاسرار: 709 الجواهر الحسان: 94 جواهر القرآن: 119، 121، 377، 478 جواهر التفسیر: 235، 488، 499، 500، 517، 719، 720 جواهر العقول: 327، 328 جواهر العلوم: 120 جوک باشست: 518 جوینی: 326 جهان سوم: 330 جهانگیری، سعید: 218 جهانگیری، محسن: 169، 170 جهجاه بن غفاری: 522 جهودان: 218، 391 جیلی، عبدالکریم: 167، 175، 178 جیمز، ویلیام: 138 جیوتی سام جیوتی: 567 چاپخانه محمد حسن علمی: 22
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 769
چاپخانه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: 219 چشمه پایرین: 74 چفری، ارثر: 93 چکیده پایان نامه‌های علوم قرآنی: 668، 674، 693 چند روزی با جماعت صوفیان: 402 چهل مجلس: 709 چین: 35، 60، 74، 138، 315، 325 حاجی خلیفه: 263، 294 حاجی نوری: 110 حاشیة الصاوی: 720 حاشیه بر شرح اشارات خواجه نصیر: 528 حاشیه بر شفای بوعلی: 528 حافظ و جام جم: 178 حافظ، شمس الدین محمد: 19، 22، 23، 27، 30، 39، 40، 43، 52، 67، 83، 86، 97، 110، 138، 140، 143، 150، 152، 157، 158، 166، 167، 171، 177، 178، 179، 181، 182، 183، 195، 196، 200، 207، 214، 220، 229، 242، 246، 249، 252، 258، 270، 273، 275، 280، 305، 310، 317، 327، 343، 401، 403، 590، 673، 674، 685 حافظ شکن: 329 حاکمی، اسماعیل: 234، 478 الحاوی فی

علوم القرآن: 667 حبشة: 602 حبیش، ابوالفضل: 652 حجاب‌های هفتادگانه: 376 حجاز: 280 حجتی، سید محمد باقر: 93، 98، 99، 100، 131، 233، 320، 377، 381، 382، 429، 430، 442، 457، 463، 661، 663، 666، 670، 680، 686، 721 حدائق الحقائق: 235، 409، 488، 490، 702، 719 حدائق السیاحة: 711 حداد عادل، غلامعلی: 110 حدیث بندگی و دلبردگی: 44 حدیث حقیقت: 711 حدیثی، طاهر: 674 حدیقة الحقیقة: 183، 702، 707 حدیقة الشیعة: 328 حذیفه: 58 حراء: 95 حزقیال: 139 حسن الایجاز فی ابطال الاعجاز: 660 حسن زاده آملی، حسن: 178، 464، 466 حسن یوسف الاطیر: 110، 409، 717 حسنات العارفین: 163، 202، 568 حسیب النسیب: 297 حسین زاده باج گیران، محمد: 218 حسینی جرجانی: 117 حسینی طباطبایی، سید مصطفی: 123 حسینی میلانی، السید علی: 110 حسینی نژاد نوری، مهدی: 671 حفص: 526 حقائق: 240، 277، 280 حقائق التفسیر: 236، 306، 340، 342، 343، 418، 717 حقایق التأویل: 114 حقی بروسوی، اسماعیل: 128، 237، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 571، 572، 586، 720 حکما: 168، 169، 321، 328، 437، 464، 528، 539 حکمای متأله: 27 حکمة: 547 حکمت اشراقی: 539 حکمة الاشراق: 477، 707
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 770
حکمة العملیة: 528 الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة: 163، 164، 171، 183، 201 حکمت شیعی: 330 حکمت، علی اصغر: 216، 255، 263، 264، 389، 477، 662 حکیم ترمذی: 232 حکیم زنوزی: 330 حکیم سیما، مریم: 651 حکیم قمشه‌ای: 539، 713 حکیمی، محمدرضا: 213، 250، 262، 329، 331، 699 حلاج شهید التصوف الاسلامی: 352 حلاج فی ماوراء المعنی و الخط و اللون: 352 حلاج، منصور: 40، 143، 202، 231، 252، 273، 281، 352، 353، 354، 356، 363، 385، 387، 478، 483، 705، 717 حلبی، علی اصغر: 363 حلیة الاولیاء: 706 حلیف بن عمرو بن عوف: 522 حماسه غدیر: 250 حمد، غانم قدروی: 669 حمد نامه امام خمینی: 646 حمدی، برهان الدین: 381 حمصی، نعیم: 113 حمویه، سعدالدین: 202 حنابله: 327 حنایی کاشانی، محمد سعید: 218 حنبلی: 91، 101، 326، 689 حنفی: 101، 250، 689 حوا: 257، 258، 388 حوزه: 127، 134، 266، 290، 291، 430، 453، 682 حول تفسیر المیزان: 129 حویزی، ابن جمعه: 47، 112 حی بن یقظان: 214، 403 حیدرآباد: 436، 442، 528 حیدریان، م: 568 الحیوان: 37، 390 خاتمی، سید محمد: 331 خاتمیت: 133 خاتون آبادی، میرمحمد: 236، 499 خازن: 94، 112 خالد، حسن: 693 خانقاه: 156، 157، 251،

252، 696، 706، 710 خانی، محمدرضا: 627 خاورشناسان: 21، 34، 49، 110، 233، 270، 418، 477، 664، 665 خاورشناسان و پژوهش‌های قرآنی: 21 ختم الاولیاء: 232 خداجویان: 710، 717 خدادادی، اکبر: 663 خدمات متقابل اسلام و ایران: 252، 306، 527، 528، 711، 713 خدمات و حسنات دین: 198 خدیجه (ع): 95، 501 خدیو جم، حسین: 160 خراسانی، حاج میرزا حبیب: 335 خراسانی، شیخ جواد: 329 خردنامه صدرا: 529 خرقانی: 175، 422، 706 خرمشاهی، بهاءالدین: 110، 120، 121، 122، 123، 124، 125، 130، 133، 200، 207، 464، 662، 667، 669، 670، 678، 692، 693 خزائلی، محمد: 117 خزائن الأنوار: 236، 499، 720 خزرج: 522
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 771
خسرو و شیرین: 40 خسرو شاهی، سید هادی: 670 الخصائص الصغری: 582 الخصال: 163 خضر (ع): 28، 140، 157، 188، 246، 319، 368، 412، 572، 575، 579، 580، 581، 582، 583، 630 خطبة الافتخار: 590 خطبه غدیریه: 323 خطبه متقین: 64 فهرست موضوعی، نسخه‌های خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران: 377 خطیب، عبدالکریم: 130، 575، 663، 692 خفاش: 379 خلقت انسان: 120 خلیفه اول: 302 خلیل: 606 خمینی، روح‌الله: 167، 175، 328، 337، 635، 636، 646، 712، 713، 721 خمینی، مصطفی: 125، 131، 691، 693 خواجوی، محمد: 62، 235، 330، 435، 436، 540، 547، 548، 557، 566 خواجه پارسا: 175 خوارج: 89، 101، 325، 689 خوان الأخوان: 218، 329، 335 خوانساری: 294 خورشید، ابراهیم زکی: 306 خویی، سید ابوالقاسم: 110، 660 دار إقرأ: 423 دار القومیة للطباعة و النشر: 376 دار الهادی: 111 دار احیاء التراث العربی: 30، 59، 71، 163، 297، 572، 607 داراشکوه، محمد: 163، 202، 235، 518، 567، 568، 570، 710، 720 دارالأضواء: 159 دارالآفاق: 671 دارالرفاعی: 651 دارالصادقین للطباعة و النشر: 131 دارالعلم للملایین: 29 دارالفکر: 47، 306، 607 دارالقران الکریم: 651 دارالقلم: 417 دارالکتاب العربی: 31، 240، 370، 423 دارالکتب الاسلامیة: 84 دارالکتب العربیة الکبری: 236، 363 دارالکتب العلمیة: 285 دارالمکتبی: 658 دارانی: 134، 717 داستان پیامبران در کلیات شمس: 258 دالی، احمد: 93 دانته: 206 دانش مسلمین: 213 دانش پژوه، محمد تقی: 282، 363 دانش پژوه، منوچهر: 134، 235، 265 دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی: 429 دانشکده ادبیات و علوم انسانی: 171، 268، 418 دانشکده الهیات و معارف اسلامی: 111، 113، 115، 116، 423، 500، 540، 571، 668، 690 دانشکده مذاهب: 26 دانشگاه آزاد اسلامی: 24، 103، 111، 129، 217، 218، 571، 671

دانشگاه الزهرا: 41 دانشگاه امام صادق (ع): 217 دانشگاه انقلاب: 321 دانشگاه تبریز: 671 دانشگاه تربیت مدرس: 111، 116، 117، 122،
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 772
188، 217، 318، 693 دانشگاه تربیت معلم تهران: 671 دانشگاه علامه طباطبایی: 429 دانشگاه مشهد: 218 دانشگاه بیل: 340 دانشنامه جهان اسلام: 110 دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی: 667، 669، 670 داود و اوریا: 247، 609 داود (ع): 258، 260، 273، 274، 287، 303، 304، 367، 385، 389، 449، 452، 584 دایرة المعارف اسلام: 363 دایرة المعارف الاسلامیة: 306، 678 دایرة المعارف تشیع: 110، 689 دبیر سیاقی، محمد: 39 دحیه کلبی: 521 در آستانه قرآن: 663، 664، 665 الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور: 47، 94، 250 جستجو در تصوف ایران: 371 دراسات فی التفسیر و المفسرین: 693 درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن: 664 درآمدی بر قرآن: 663 درآمدی بر هرمنوتیک: 218 درآمدی بر تفسیر علمی: 122 درخشنده، منصوره: 668 درد عشق زلیخا: 409 درزنی: 134، 717 درسهایی از قرآن: 125 در قلمرو وجدان: 567 درنبورگ: 665 درواجکی: 134 دروس من القرآن الکریم: 125 درویش: 21 دری، ضیاء الدین: 118، 710 دریا و آفتاب: 317 دریابندی، نجف: 205 دریای محبت: 383 دریایی، محمد رسول: 681 درید: 602 دشتکی، صدرالدین: 527 دشتکی، غیاث الدین منصور: 118، 235، 527، 528، 529، 537، 719 دعای ابوحمزه: 323 دعای افتتاح: 323 دعای صباح: 52 دعای کمیل: 323 دفتر انتشارات اسلامی: 325 دفتر نشر فرهنگ اسلامی: 19، 169، 213، 250، 664، 671، 683 دقاق، ابوعلی: 241، 242، 251، 252، 371 دقایق الحقایق: 518 دقایق المحبین: 363، 705 دکارت: 169 دگماتیزم نقابدار: 199 دلائل الاعجاز: 114، 688 دلاوری، غلامرضا: 671 دمشق: 658 دنباله جستجو در تصوف ایران: 42، 328، 329، 343، 403، 404، 429، 435، 455، 457، 463، 466، 589، 590، 609، 621، 622، 695، 700، 704 دو صدر الدین، اوج شهود و اندیشه در جهان اسلام:
435 دو رساله عرفانی در عشق: 183 دوانی، جلال الدین: 527، 528 دورنمای رستاخیز: 662 دهخدا، علی اکبر: 51، 280، 335 دهشیری، ضیاء الدین: 352 دهقان گنابادی، بمانعلی: 116

دهقانی فیروزآبادی، محمد حسین: 171 دهقانی، محمد: 363 دهلوی، خواجه حسن: 496 دیاری بیدگلی، محمد تقی: 111 دیانتی نسب، مرتضی: 217 دیدار: 312 دیدار با سیمرغ: 313 دیدار با مسئولان و محققان کتابخانه آیة الله العظمی مرعشی نجفی: 331 دین ارکان طبیعت: 121،

122 دیوان اشعار: 51، 335، 466 دیوان حافظ: 518، 572، 696 دیوان خواجه حافظ شیرازی: 22 دیوان داراشکوه: 568 دیوان شمس: 48، 61، 110، 176، 308، 487، 621، 703 دیوان صفی: 610 دیوان کبیر: 599، 629، 703 دیوان لسان الغیب: 183 ذبیحی، محمود: 662 الذریعة الی تصانیف الشیعة: 131 ذکاوتی قراگزلو، علیرضا: 32، 464، 699 ذکری ابوالثناء الآلوسی: 600 ذوالقرنین: 246، 319 ذوالنون مصری: 200، 255، 258، 385، 390، 633، 705 ذوقی: 126 ذهبی، شمس‌الدین: 656 ذهبی، محمد حسین: 24، 48، 87، 90، 91، 92، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 103، 104، 108، 109، 110، 119، 121، 132، 133، 233، 234، 236، 240، 261، 277، 278، 279، 280، 285، 292، 328، 329، 343، 362، 418، 423، 430، 455، 456، 571، 599، 600، 622، 675، 678 رابطه الفاظ قرآن کریم با تأویلات: 217 راد، علی: 423، 718 رادمنش، محمد: 661، 688 رازگشا: 622، 712 رازی، ابوالفتوح: 116، 134، 478، 667 رازی، ابوحاتم: 119 رازی، محمد بن زکریای: 119، 329، 687 رازی، نجم الدین: 55، 127، 183، 234، 236، 252، 285، 291، 305، 306، 326، 329، 429، 430، 518، 708، 718 راسل، برتراند: 205 راغب: 602 رافعی، صادق: 120 رامایانا: 214 رامیار، محمود: 158، 659، 663، 664، 670 راه طی شده: 122 راه مجاهد: 126، 223 رجایی، احمد علی: 134 رجب زاده، زهرا: 115 رحمة من الرحمن: 127، 236، 416، 423، 718 رحیق التحقیق: 707 رحیمی نژاد، مرتضی: 330 رحیمیان، سعید: 171 رد تصوف و حکمة الاشراق و حکمت تطبیقی: 329 رد علی الرسالة الزوراء: 528 رسائل: 202، 571، 709، 719 رسائل ابن سینا: 118 رسائل اخوان الصفا: 118 رسائل عین القضات: 703 رسالة الانوار فی معدن الاسرار: 234، 416، 478، 477، 478، 719 رسالة الخلوة: 423 رسالة الطیر: 213، 403، 706
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 774
رسالة الطیور: 707 رسالة العلیة: 517 رسالة القدس: 282 رسالة القرآن: 651، 670 رسالة القشیریة: 232، 245، 252 رسالتان فی التفسیر و سورة الفاتحة: 124 رساله اتحاد عاقل و معقول: 540 رساله اصول و فروع: 590 رساله جوابیه: 630 رساله حق نما: 568 رساله خیراتیه: 328 رساله در حدوث عالم: 540 رساله در حشر: 540 رساله در سیر و سلوک: 711 رساله رضوان اکبر: 329 رساله سه اصل: 540 رساله عشق: 183 رساله قشیریه: 240، 247، 250، 251، 371، 701، 706 رساله لقاء الله: 712 رساله مشواق: 206 رساله نوریه: 709 رساله ولایت: 712 رستگار جویباری، یعسوب الدین: 113 رستمی، شهسوار: 671 رستمی، محمد حسن: 671 رسولی محلاتی، سید هاشم: 47 رشت:

122، 693 رشحات البحار: 712 رشحات عین الحیاة: 710 رشف: 169 رشف الالحاظ فی کشف الالفاظ: 206 رشف النصایح: 707 رشیدرضا، سید محمد: 120، 123، 124، 125، 691 رضایی اصفهانی، محمد علی: 122 رضایی کرمانی، محمدعلی: 113 رضوی، سعید: 112 رضی، شریف: 114 رعایة حقوق الله: 232، 704 رعدی آذرخشی: 217 رفاعی، عبدالجبار: 651 رفیعی قزوینی: 330 رکنی یزدی، محمد مهدی: 264، 265 رمزی: 126 رمزی نعناعه: 110 روائع البیان: 117 رواقیان: 232، 422 روایات گهربار: 265 روح: 290 روح اعظم: 173 روح الامین: 502 روح البیان: 128، 237، 296، 297، 301، 302، 303، 305، 307، 488، 571، 572، 586، 622، 720 روح الجنان: 282 روح الدین الاسلامی: 329 روح القدس: 173، 192، 208، 460، 461، 552، 583 روح المثنوی: 307 روح المعانی: 128، 236، 237، 318، 588، 599، 600، 721 روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی: 607 روحانی، سید محمد حسین: 116 رودکی: 39 الروزاء: 528 روزبهان نامه: 282 روزنامه همشهری: 170، 331
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 775
روش تأویل در قرآن کریم: 217 روش تفسیر قرآن از دیدگاه صوفیه و عرفا: 571 روش تفسیری مجمع البیان: 132 روش شناسی تفسیر الکاشف: 131 روش شناسی تفسیر موضوعی قرآن: 134 روش متصوفه در تفسیر قرآن کریم: 24، 571 روشن، حسن: 571 روشن، محمد: 235، 410 روشهای تفسیری: 668 روض الجنان: 116، 499 روضات الجنات: 294 روضة: 575 روضة الانوار: 702، 709 روضة الشهداء: 517، 590 روضة العقلا: 706 روضة المتقین: 327، 328 روضة المذنبین: 707 روضة الصفا: 490 روم: 35، 60، 74، 138، 230، 297، 325، 574 رومی: 216 رومیان: 60، 138 رویکرد ادبی، تفسیری مجمع البیان: 132 رویکرد خاورشناسان: 664 رویکرد خاورشناسان به قرآن (بررسی، پیشینه و تحلیل): 21 رهین، سید مخدوم: 163 ریاحی، محمد امین: 55، 265، 430 ریاض: 651 ریاض السالکین: 527 ریاض السیاحة: 711 ریاض العارفین: 435، 711 ریاض النضرة: 250 ریاضی، حشمت الله: 383، 627 ریحانة الادب: 294 ریکور، پل: 34 ریگ ودا: 518، 567 زاد المسافر: 540 زبان تصوف: 206 زبدة الاسرار: 610 زبدة البیان: 117 زبدة الحق: 712 زجاج: 114 زرقانی، عبدالعظیم: 649، 660 زرکشی: 664 زریاب خویی، عباس: 232، 363 زرین کوب، عبدالحسین: 39، 42، 144، 217، 328، 329، 343، 348، 352، 356، 363، 371، 376، 377، 403، 404، 423، 429، 430، 435، 455، 457، 463، 466، 567، 589، 590، 609، 621، 622، 695، 697، 700، 701، 704 زکریا (ع): 347، 457، 458، 459

زکی، حسن عباس: 240، 370 زلیخا: 401، 402، 404، 409، 411، 432، 609، 629، 633 زماقه، عبدالقادر: 693 زمخشری: 114، 115، 133، 285، 604، 688، 689 زملکانی، عبدالکریم: 114 زنادقه: 107 زندگی در دنیای متن: 34 زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بستی: 348 زنوزی، ملا عبدالله: 539، 711 زهراوین: 499 زهری: 365 زهری الغمراوی، محمد: 363 زهیر: 32
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 776
زیادات حقایق التفسیر: 340 زید: 279، 304 زید بن ارقم: 522، 523 زید بن اسلم: 100 زید بن علی بن الحسین (ع): 527 زیدی: 101، 689 زیعور، علی: 233، 343 زین العابدین ثانی: 466 زینب (س): 101 ژیلیو، کلود: 200 سؤالات نافع بن الازرق: 93 ساختار و تأویل متن: 217 سادات ناصری، سید حسن: 134، 235، 264، 390، 410 سازمان تبلیغات اسلامی: 651 سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: 111 ساعتی در سایه آفتاب: 703 سالم: 364 سایه‌های کنگره [لغات دخیل در قرآن کریم]: 669 سبحانی، توفیق. ه: 25، 430، 682، 721 سبحانی، جعفر: 133، 660، 662، 670 سبحانی، محمد تقی: 231، 342 سبزواری، حاج ملا هادی: 150، 162، 178، 539، 621، 622، 711 سبزواری، سید محمد باقر: 653 سبزیان، علیرضا: 668 سبکی: 49، 280، 328، 343 سپهری، سهراب: 34، 324 ستاری‌زاده، مهدی: 113 ستاری، جلال: 183، 409 الستین الجامع: 235، 409، 410 سجادی، سید ابراهیم: 134 سجادی، سید جعفر: 170، 171، 206، 224، 235، 282، 489، 490، 679 سجادی، سید ضیاء الدین: 704 سجستانی: 329 سحاب، ابوالقاسم: 663 سحابی، یدالله: 124 سخنی در پلورالیسم دینی، مثبت و منفی: 322 سدی: 258، 478، 602 سر اکبر: 568 سر الارواح: 707 سراج، ابونصر: 232 سر الصلوة: 636 سرچشمه تصوف در ایران: 704 سرور، طه عبدالباقی: 352 سروش، عبدالکریم: 20، 27، 34، 36، 37، 39، 40، 44، 104، 167، 169، 171، 196، 198، 199، 312، 313، 314، 316، 317، 331، 444، 574، 585، 636 سریانی: 403 سعادت نامه: 622 سعدی نامه: 313 سعدی، مصلح الدین: 22، 28، 33، 43، 48، 53، 59، 65، 66، 140، 151، 153، 157، 161، 162، 165، 183، 191، 196، 249، 252، 275، 278، 279، 305، 313، 370، 574، 590، 708 سعید بن جبیر: 100، 131، 602 سعیدی، گل بابا: 206 سفر مشرق: 403 سفیان: 364 سفینة الاولیاء: 568، 710 سکینة الاولیاء: 568 سلامان و ابسال: 214 سلامة القرآن من التحریف: 110 سلطان طریقت: 382، 383
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 777

سلطان عبدالمجید خان: 600 سلطانی، صدیقه: 651 سلطانی، منظر: 188 سلماسی زاده، جواد: 671 سلمان: 582 سلمانی رحیمی، امیر: 654 سلمانی مروست، محمد علی: 111 سلمی، ابوعبدالله: 127، 231، 236، 240، 251، 277، 280، 306، 340، 342، 343، 348، 356، 571، 706، 717، 718 سلیمان (ع): 35، 110، 119، 204، 247، 258، 304، 319، 432، 650 سلیمانی، نعمت‌الله: 117 سمرقندی: 112 سمرقندی، علاء الدین: 686 سمنانی، علاءالدوله: 127، 236، 305، 429، 430، 432، 464، 709، 718، 719 سمین: 605 سنان بن وبرجهنی: 522 سنایی، ابوالمجدود: 29، 42، 65، 78، 143، 160، 175، 183، 202، 252، 260، 273، 324، 327، 362، 383، 400، 417، 422، 464، 707 سنت‌های تاریخ در قرآن: 133 سنگلجی، شریعت: 123 سنندج: 664 السوانح: 183، 315، 382، 701، 707 سوانح العشاق: 202 سورآبادی: 478، 499 سوره ابراهیم: 56، 204 سوره ابی لهب: 293 سوره احزاب: 83، 149 سوره احقاف: 155 سوره اسراء: 55، 57، 152، 155، 191، 473 سوره اعراف: 55، 56، 61، 300، 312، 321 سوره آل عمران: 59، 144، 149، 250، 270، 271، 297، 303، 321، 354، 470، 474، 475، 476، 503 سوره انبیا: 53 سوره انفال: 180 سوره بقره: 60، 81، 126، 164، 180، 188، 197، 231، 250، 258، 259، 268، 271، 272، 274، 290، 292، 293، 298، 302، 353، 354، 358، 365، 368، 430، 464، 499، 503، 589، 590، 616، 607، 622، 670 سوره تحریم: 432 سوره تغابن: 473 سوره توبه: 56، 59، 95، 278، 299، 300، 431 سوره توحید: 235، 293، 343 سوره تین: 473 سوره جمعه: 181، 518 سوره حاقه: 118 سوره حج: 92، 247 سوره حجر: 623 سوره حدید: 145، 164، 472 سوره حمد: 244، 261، 269، 292، 343، 436، 464، 499، 500، 589، 624، 635، 639 سوره دهر: 250، 288، 303، 529 سوره ذاریات: 50، 62، 151، 429 سوره رحمن: 81، 574 سوره رعد: 105، 265 سوره روم: 50، 53، 691 سوره زخرف: 186 سوره سجده: 152 سوره شعراء: 622، 701 سوره شمس: 51، 433
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 778
سوره ص: 258، 287، 304 سوره طلاق: 54 سوره طه: 149، 470 سوره عبس: 49 سوره عنکبوت: 148، 186، 215، 324 سوره غاشیه: 242 سوره فاتحه: 90، 118، 272، 353، 364، 436، 511، 512، 615، 623، 718، 719 سوره فجر: 59 سوره فرقان: 152 سوره فصلت: 50، 204، 471، 472، 475 سوره فلق: 353 سوره ق: 56، 164 سوره قارعه: 241 سوره قدر: 719 سوره قصص: 145، 473، 474، 475 سوره قمر: 53، 168 سوره قیامت: 59، 81، 244، 288 سوره کوثر:

303 سوره کهف: 55، 56، 368 سوره مائده: 143، 250، 262، 273، 288، 292، 301، 302، 303، 704 سوره مؤمن: 51 سوره مؤمنون: 470، 473 سوره مجادله: 467 سوره محمد: 56، 470، 474، 718 سوره مدثر: 20، 49 سوره مریم: 261 سوره مزمل: 84، 152 سوره مطففین: 55 سوره معارج: 149 سوره ملک: 53 سوره منافقون: 522 سوره ناس: 188، 231 سوره نبأ: 59 سوره نجم: 159، 247، 476 سوره نحل: 51، 83، 204، 279 سوره نساء: 127، 218، 259، 301، 302، 467، 471، 500 سوره نمل: 82، 432 سوره نور: 149، 216، 234، 235، 324، 473 سوره واقعه: 58، 186، 241، 542 سوره هود: 332 سوره یس: 701 سوره یوسف: 235، 246، 384، 431، 490، 499، 511، 607، 630، 710، 719 سوره یونس: 321 سوسیالیسم: 124 سه حکیم مسلمان: 421 سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو: 93، 98، 131 سهرابی، محمد: 116 سهروردی، شهاب الدین: 156، 157، 169، 183، 213، 235، 383، 403، 455، 456، 457، 477، 528، 532، 539، 707، 718 سهروردی، شیخ ابوالنجیب: 280، 383 سهروردیه: 383 سهل بن عبدالله تستری: 363، 364، 365، 366، 368 سهل تستری، فیلسوف مستجاب الدعوة: 363 سهلانی، محمد جواد: 665 سهلیه: 363 سیادة العربیة و الشیعة و الاسراییلیات فی عهد بنی امیه:
110 سیبریا: 139 سیبویه: 606 السیوف البارقة: 328 السیوف المحرقة: 328 سید شرف الدین: 111
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 779
سید مرتضی: 115، 133، 218، 247، 323، 654، 689 سیدی، سید حسین: 663 سیر تحول قرآن: 120، 122 سیر عرفان در اسلام: 704 سیر نگارش‌های علوم قرآنی: 651، 649، 658 سیر العباد: 590 سیرت ابو عبدالله خفیف: 706 سیرة: 94 سیروان، عبدالعزیز عزالدین: 668 سیری در تدوین کتب اعجاز قرآن، از آغاز تا عصر حاضر، کتابشناسی اعجاز قرآن: 113 سیری در صحیحین: 111 سیری در قرآن کریم: 692 سیری در نهج البلاغه: 146، 163، 323 سیل: 21، 665 سیمرغ: 190، 313 سیوطی و جهوده فی علوم القرآن: 658 سیوطی، جلال الدین: 20، 47، 49، 75، 91، 92، 93، 94، 96، 97، 112، 119، 250، 261، 280، 327، 343، 658، 670، 675، 676 شاطبی، ابواسحاق: 119، 328 شافعی: 101، 245، 250، 259، 272، 301، 689 شافعی، محمد بن ادریس: 116 شاکر، محمد کاظم: 217 شالوده شکنی و هرمنوتیک: 217 شام: 280، 521، 602 شأن نزول آیات: 670 شاو، برنارد: 41 شاه نعمت الله ولی: 167، 175، 206، 234، 235، 571، 719 شاهرودی، عبدالوهاب: 44، 257، 400، 668، 669 شاهفور اسفراینی: 134

شاهنامه: 32 شاهین، عبدالصبور: 252، 666 شبستری، شیخ محمود: 31، 51، 52، 66، 69، 160، 169، 175، 177، 202، 215، 216، 248، 312، 313، 316، 322، 327، 422، 704، 708 شبلی نعمانی: 123، 201، 251، 255، 258، 276، 692، 705 شخصیت و آثار مؤلف تفسیر المبانی: 655 شذرات المعارف: 712 شرباصی، احمد: 24 شربجی، محمد یوسف: 658 شرتونی: 49 شرح احوال و آثار علامه آملی، سید حیدر و بررسی موضوع ولایت در آثارش: 464 شرح اربعین حدیث: 307 شرح اسماء الحسنی: 708 شرح اصطلاحات تصوف: 206 شرح اصول کافی: 547، 558 شرح الاربعین: 711 شرح الاسماء او شرح دعاء الجوشن الکبیر: 150 شرح الاصول الکافی: 540 شرح البسملة: 719 شرح التوحید: 711 شرح السنة: 513 شرح الهدایة الاثیریة: 540 شرح تائیه: 709 شرح حال و آثار و اشعار شیخ روزبهان بقلی فسایی شیرازی: 281 شرح خلخالی: 509 شرح دعای سحر: 636 شرح دیوان المتنبی: 31 شرح سوانح العشاق: 383
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 780
شرح شافیه: 294، 444 شرح شطحیات: 163، 202، 270، 281، 353، 417 شرح فارسی فصوص الحکم: 709 شرح فصوص الحکم: 173، 709 شرح قیصری: 172 شرح گلشن راز: 710 شرح مثنوی: 517، 711 شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس: 206 شرح مصباح الشریعة: 712 شرح من لا یحضره الفقیه: 327، 328 شرح منازل السائرین: 457، 708 شرح مواقع النجوم: 456 شرح نظام: 294 شرکت سهامی انتشار: 381 شرکت مؤلفان و مترجمان ایران: 170 شرکة مطبعة مصطفی البابی حلبی و اولاده: 444 شرکة مکتبة و مطبعة مصطفی الباب الحلبی و اولاده بمصر: 285 شریعت در آینه معرفت: 89 شریعت، محمد جواد: 262، 264 شریعت، محمد صادق: 21 شریعتی، علی: 36، 124، 303، 329، 465، 691 شریعتی، محمد تقی: 19، 21، 35، 36، 124، 125، 692 شریف‌زاده، محمد باقر: 301 شریف، ابوالحسن: 668 شطحات الصوفیة: 417 شطحیات: 167، 315، 703، 707 شعار، یوسف: 670 شعب ابی طالب: 85 شعرانی، ابوالحسن: 665 شفا: 201 شفیعی کدکنی، محمدرضا: 29، 56، 72، 143، 160، 316، 317، 324، 340، 430، 433، 633 شکوفایی تفسیر موضوعی در بستر قرن اخیر: 134 شلتوت، شیخ محمود: 121، 123، 124، 692 شمال امریکا: 139 شمس المعارف: 514 شمس تبریزی: 27 شمس الدین، سید محمد مهدی: 265 شمع جمع: 712 شمن: 139 شناخت جریان علمی نگری به قرآن، روش تفسیر علمی: 122 شناخت قرآن: 681 شناخت نامه تفاسیر: 693 شناسایی برخی از تفاسیر عامه (6)، غرائب القرآن رغائب الفرقان: 290 شناسایی

برخی از تفاسیر عامه، قسمت دوم، کشف الاسرار وعدة الابرار: 266
شنتناوی، احمد: 306، 307 شنقیطی، محمد امین: 130 شوالی: 21،
663، 665 شواهد الربوبیة: 540 شوقی ضیف: 32 شوقی، احمد: 21، 36
شهابی، محمود: 117 شهرستانی، سید هبة الدین: 121، 382، 567
شهرستانی، عبدالکریم: 116 شهیدی صالحی، عبدالحسین: 233، 236،
689 شهیدی، سید جعفر: 52، 54، 67، 82، 89، 90، 96، 106، 126،
145، 148، 149، 157، 158، 188، 262، 635 شیبی، کامل مصطفی:
464 شیخ المضیرة، ابوهریرة: 111 شیخ بهایی: 166، 328، 699، 710
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 781
شیخ زاهد: 134، 717 شیخ سراج الدین محمود بن خلیفه: 280 شیخ
سررزی: 192 شیخ شطاح روزبهان فسایی: 280، 281، 418 شیخ
صدوق: 323، 327، 477 شیخ طوسی: 114، 115، 130، 680، 689
شیخ عبدالرحمن جامی: 702 شیخ مکین الدین: 206 شیخ یونانی: 232
شیخ، محمد علی: 363 شیرازی، صدر الدین محمد: 52، 62، 89، 90،
104، 118، 143، 144، 163، 164، 167، 170، 177، 179، 183، 216،
219، 224، 235، 237، 329، 330، 465، 477، 528، 529، 539، 540،
541، 546، 547، 548، 556، 557، 558، 566، 659، 690، 699، 710،
713، 720 شیرازی، قطب الدین: 294 شیرازی، میرزا محمد تقی: 328
شیرنگی، مصطفی: 217 شیرنوایی، امیر علی: 500، 517 شیطان: 147،
203، 212، 222، 247، 258، 274، 290، 299، 335، 346، 348، 349،
366، 368، 371، 388، 418، 427، 431، 432، 491، 493، 553 شیعه:
90، 96، 101، 108، 109، 110، 115، 156، 157، 207، 218، 250،
261، 273، 280، 287، 288، 292، 301، 302، 689 شیعی: 101،
108، 156، 276 شیمی: 47 صائب: 305، 331 صائن الدین ترکه: 175
صابئه: 137 صابری، حسین: 667 صابونی، محمدعلی: 117، 307، 661،
690 صادقی، تقی: 21، 664 صادقی، محسن: 113، 669 صادقی، محمد:
130 صافی: 667 صالح سعیدی، محمد: 664 صالحین: 333 صاوی
الجوینی، احمد: 24 صاوی، رمضان صلاح الدین: 268، 269، 270، 271،
272، 273، 274، 276، 418 صبحی صالح: 96، 649، 667 صحابه: 25،
87، 88، 91، 92، 93، 94، 95، 98، 99، 108، 229، 256، 257، 276،
281، 284، 286، 513، 514، 704 صحابیان: 108 صحاح: 306 صحاح
الفرس: 49 صحیح: 583 صحیح مسلم: 512 صحیحین: 514 صحیح
بخاری: 280 صحیفه سجادیه: 323، 527 صحیفه شاهی: 517 صخرجن:
304 صدر، رضا: 409 صدر، سید محمد باقر: 125، 132، 133، 661،
678، 692 صدوقی سها، منوچهر: 167، 713 صدیقین: 333 صراط های
مستقیم، سخنی در پلورالیسم دینی، مثبت و منفی: 322، 331 صفا، ذبیح

الله: 39 صفای اصفهانی: 83، 167، 175 صفوة التصوف: 706
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 782
صفوة الصفا: 707 صفوة الصفوة: 707 صفوی، سید محمد: 666 صفویه: 589 صفی‌پور: 49 صفی علیشاه، میرزا حسن: 128، 237، 334، 409، 494، 571، 610، 616، 620، 712، 721 صفیر سیمرغ: 214، 402 الصلة بین التصوف و التشیع: 464 الصواعق: 250 صورت و بی صورتی: 167 صوفی نامه: 707 صوفیگری: 329 صوفیه: 24، 89، 101، 103، 126، 139، 156، 167، 207، 223، 231، 233، 237، 239، 243، 251، 276، 305، 315، 319، 327، 328، 343، 363، 370، 403، 418، 421، 456، 465، 478، 480، 500، 569، 571، 589، 609 صوفیه، مکتب، روش و اهم تفاسیر: 571 صومعه: 291، 407، 494، 635 صهبا: 713 صیانة القرآن من التحریف: 110 ضحاک: 258، 281، 365، 446، 478 ضیاء آبادی، سید محمد: 129 طائر قدسی: 711 طاقدیس: 328، 711 طالقانی، آیت الله سید محمود: 124، 125، 691 طالقانی، عبدالوهاب: 651 طالوت: 274، 430 طاهر بن عاشور، شیخ محمد: 131، 693 طایر قدس: 140 طباره، عبداللطیف: 329 طباطبایی یزدی، سید محسن: 117، 318 طباطبایی، سید جواد: 455، 464، 527 طباطبایی، محمد حسین: 84، 109، 124، 125، 128، 129، 130، 131، 330، 443، 444، 663، 676، 690، 692، 693، 712، 713 طبایع الاستبداد: 120، 125، 132 طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن: 114، 130، 323، 607، 677، 688، 693 طبری: 112 طبری، احسان: 329 طبری، محب الدین: 250 طبقات الاولیاء: 709 طبقات الصوفیة: 348، 706 طبیب اصفهانی: 711 طرائق الحقائق: 280، 435، 712 طریقت نامه: 709 طنطاوی: 120، 121 طواسین: 202، 281، 352، 353، 705 طور: 188 طوس: 382، 410 طوسی، احمد بن زید: 235، 382، 409، 410، 414، 718 طوسی، خواجه نصیر: 160، 326، 435 الطیبی الشبستری، السید احمد: 129، 329 ظافر، نصیرالدین: 660 ظل: 622 ظهیر الهی، احسان: 110 عاصمی: 93، 97 عالمین: 333 عامر شعبی: 100 عاملی، سید محسن: 294 عاملی، شیخ حر: 328 عایشه: 222، 424 عباسی، جواد: 499
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 783
عباسیان: 101، 117 عبدالباقی، فؤاد: 665، 668 عبدالحمید، محسن: 600 عبدالحمید، محمد محیی الدین: 30، 93 عبدالصمد، نورالدین: 455 عبداللطیف، شمس الدین: 282 عبدالله بن ابی: 392 عبدالله بن مسعود: 96، 97، 100 عبدالله، عبدالقهار داود: 693 عبدالملک بن عمیر: 513 عبدالنبی، فاضل: 693 عبده، شیخ محمد: 120، 123، 124، 125، 130، 456، 691 عبری: 216 عبهر العاشقین: 183، 270، 282، 315، 417،

707 عتیق نیشابوری: 94 عثمانی: 296 عثمانی، ابوعلی حسن بن احمد: 371 عجم: 19، 520 عدالت نژاد، سعید: 666 عرائس البیان فی حقائق القرآن: 94، 127، 236، 268، 270، 273، 275، 276، 277، 278، 281، 306، 416، 418، 420، 503، 571، 718 عراق: 99، 100، 280 عراقی: 167، 175 عراقی، فخرالدین: 183 عرایس المجالس: 94 عرب: 19، 20، 21، 49، 88، 92، 93، 95، 103، 129، 130، 185، 242، 250، 293، 343، 505، 506، 514، 520 عربشاه، عمادالدین: 401 عرشیة: 540، 547 عرفا: 24، 32، 63، 87، 91، 100، 101، 126، 157، 159، 163، 164، 165، 167، 168، 169، 172، 173، 175، 177، 178، 185، 186، 188، 189، 190، 195، 196، 199، 200، 201، 202، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 219، 221، 223، 224، 233، 237، 242، 243، 244، 245، 250، 256، 258، 269، 275، 277، 281، 297، 305، 318، 319، 321، 325، 326، 327، 328، 343، 478، 484، عرفان: 23، 25، 26، 27، 30، 32، 33، 40، 62، 64، 72، 118، 126، 137، 138، 139، 140، 143، 144، 145، 148، 151، 154، 155، 156، 157، 158، 160، 161، 163، 168، 172، 173، 175، 178، 180، 181، 182، 183، 189، 193، 194، 195، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 207، 209، 210، 211، 213، 218، 219، 221، 222، 230، 231، 232، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 247، 248، 252، 259، 261، 265، 269، 273، 275، 276، 278، 282، 289، 290، 291، 297، 298، 299، 300، 305، 312، 315، 316، 317، 322، 325، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 363، 371، 376، 383، 401، 417، 421، 422، 435، 455، 463، 464، 465، 466، 500، 529، 539، 548، 557، 558، 572، 590، 607، 621، 627، 633، 635، 636، 695، 696، 701، 702، 703، 704، 710، 712، 713، 716، 717 عرفان الحق: 610، 712 عرفان حافظ: 162، 168 عرفان نامه: 622 عرفان نظری: 138، 205 عرفان و اصول مادی: 329
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 784
عرفان و فلسفه: 200 عروة: 709 عروة الوثقی: 132 عسکری، سید مرتضی: 110 عسیران، عفیف: 75 عشق: 383 عشق در ادب فارسی: 183 عشق صوفیانه: 183 عصار، محمد کاظم: 118 عصر الجاهلی: 32 عصر صفویه: 500 عصر عثمانی: 572 عطا، عبدالقادر احمد: 436، 602، 606 عطار، فریدالدین: 33، 58، 72، 157، 175، 183، 190، 201، 214، 252، 273، 305، 313، 315، 327، 422، 707 عطف الالف (اولین اثر در مقوله عشق): 706 عطوه عوض، ابراهیم: 285، 444 عظیمی، سید محمود: 666 عفیفی، الدکتور ابوالعلاء: 234، 376، 381، 423 عقل

خودبنیاد دینی: 331 عقل سرخ: 402 عقل و عشق: 183، 708 عقل سرخ: 214 عقلاء المجانین: 706 عقیده: 303 العک، عبدالرحمن: 24، 47 عکرمه: 92 علامه حلی: 465 علقة المستوفز: 423 علقمه: 100 علل گرایش به مادیگری: 124 علم و دین: 119 علم هرمنوتیک: 218 علوم القرآن عند المفسرین: 667 علوم اوائل: 330 علوم ردیئه: 326 علوم یونانی: 326 علی بن عیسی: 446 علیت و عدالت نزد جلال الدین مولوی: 196 علینقیان، حسین: 669 عماد کاتب: 29، 42 عمر، احمد مختار: 670 عمران بن ماثان: 395 عمرو بن دینار: 365 عمید زنجانی، عباسعلی: 111، 120، 129، 329، 697 عمیرات، الشیخ زکریا: 285 عنایة القاضی: 720 عنقا: 140 عوارف المعارف: 156، 157، 707، 709 عهد مکتب اصفهان: 700 عیسی (ع): 20، 139، 148، 160، 188، 197، 204، 315، 391، 393، 395، 397، 445، 448، 461، 563، 581 عین الاعیان: 719 عین الحیات: 327، 328، 429، 718 عین القضات: 75، 183، 202، 383 عیون اخبار الرضا: 276 غالب، مصطفی: 352، 462 غایی، احمدرضا: 129 غدیر: 302، 303 غرائب القرآن و رغائب الفرقان: 126، 127، 128، 133، 236، 237، 285، 287، 291، 293، 318، 416، 430، 444، 529، 718 غراب، محمود محمود: 423 غرانیق: 247 غراوی، عباس: 600
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 785
غرایب: 507 الغربة الغربیة: 214، 402، 547 غرر الحکم و درر الکلم: 383 غروی اصفهانی (کمپانی)، محمد حسین: 328 غریب القرآن: 93، 114، 650، 651، 668، 687 غزالی، ابو حامد محمد: 118، 121، 124، 160، 169، 183، 202، 216، 222، 223، 234، 235، 306، 326، 327، 376، 377، 382، 383، 388، 403، 409، 457، 464، 477، 478، 479، 489، 661، 662، 683، 690، 706، 707، 717 غزانوی، عبدالفتاح خلیفة: 658 غزلیات: 708 غلامی‌نژاد، سید حیدر: 666 غلامی، فرج الله: 668، 669 غنائم العارفین: 236، 720 غیاثی کرمانی، محمدرضا: 656 غینره: 206 فارابی: 118 فارس: 574 فارسنامه ناصری: 527 فارسی: 26 فاروق: 522 فاسقین: 333 فاضل لنکرانی، محمد: 681 فاضل مقداد سیوری: 117 فاطمه سعاد: 206 فاطمه (ع): 288، 413 فالکنر: 29 فتح الربانی: 707 فتح القدیر: 117 فتح القریب: 581 فتوت نامه: 456 فتوح الغیب: 707 فتوحات: 506، 511، 564، 585، 713 فتوحات الالهیة: 720 الفتوحات المکیة: 163، 166، 201، 422، 423، 548، 581، 701، 708 فتوحات عینیه: 720 فتیش: 139 فخر رازی: 133، 285، 306، 656، 688، 689 فخر المحققین: 465 فراء، یحیی بن زیاد: 113، 131، 652، 687 فرار از مدرسه: 376 فراهی، معین الدین: 134، 235، 409، 489، 490، 497، 719 فربه‌تر از ایدئولوژی: 27، 169، 316 فرح الروح: 307

فردوس المرشدية: 708 فردوسی، ابوالقاسم: 32، 196، 409 فرشتگان: 49 فرعون: 57، 104، 126، 188، 204، 366، 386، 394، 432، 433، 464، 493، 581، 607 فرغانی: 167، 175 الفرق بین الفرق: 567 الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة: 130 فرقانی، شیخ علی: 651، 670 فروخ، عمر: 29 فروزانفر، بدیع الزمان: 31، 52، 74، 176، 188، 197، 215، 221، 247، 324، 371، 718 فروزانفر، حسین: 113 فروغی بسطامی: 52، 167، 711 فروغی، محمد علی: 22 فرهادی، روان: 352 فرهنگ اساطیر یونان و روم: 74 فرهنگ اصطلاحات سانسکریت: 518 فرهنگ اصطلاحات عرفانی: 206
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 786
فرهنگ عقاید و قوانین اسلامی: 329 فرهنگ معارف اسلامی: 170 فرهنگ نوربخش: 206 فرهنگنامه قرآنی: 669 فسا: 217، 528 فسایی، میرزا حسن: 527 فصل الخطاب: 110، 582، 653 فصل المقال فی ما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال:
223، 224 فصل فی الملل: 567 فصوص: 713 فصوص الحکم: 118، 422، 423، 463، 636، 701، 708 الفصول فی التفسیر: 266، 717 فطرت: 133 ففر، جان. ای: 125 فقر تاریخ نگری: 89 فقه اباضی: 117 فقه القرآن: 116، 117 فقه حنفی: 116 فقه زیدی: 117 فقه شافعی: 116 فقه شیعی: 117 فقه مالکی: 117 فقیه، محمد جواد: 159 فکرة اعجاز القرآن: 113 الفکوک: 708 فلاسفه: 35، 61، 87، 89، 101، 103، 126، 207، 209، 211، 212، 213، 219، 221، 223، 257، 321، 326، 327، 444، 478، 528، 547، 711، 712 فلسفه: 27، 35، 47، 62، 70، 87، 143، 144، 148، 175، 182، 200، 201، 213، 231، 232، 261، 278، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 334، 403، 421، 465، 527، 547، 558، 701، 713 فلک الافلاک: 118 فلک نهم: 118 فلوتن، فان: 110 فلوطین: 231، 232، 252، 376 فلوگل: 665 فناری رومی: 709 فوائد: 329 فوات الوفیات: 423 فواتح الالهیة: 719 فولادوند، عزت الله: 30، 42 فولادوند، محمد مهدی: 311، 662 الفهرست: 650، 664 فهرست تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار: 262 فهرست جمال هفت پروردگار: 402 فهرست کتب روشهای تفسیری: 684 فهرست موضوعی، نسخه‌های خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران: 320، 381، 686، 721 فهم متن در افق تاریخی آن: 666 فی حالة الطفولیة: 402 فی حقیقة العشق: 339، 401، 404، 408، 547، 718 فی ظلال القرآن: 125 فیثاغورثی: 500 فیروز آبادی: 97 فیض کاشانی، ملا محسن: 112، 143، 206، 235، 539، 695، 696، 699، 710 فیلون: 139، 422 فیه ما فیه: 31، 80، 202، 205، 315، 324، 703، 708 قابیل: 258 قاجار:

144 قاسم‌پور، محسن: 25، 318 قاسمی خویی، یعقوب: 217
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 787
قاسمی، جمال الدین: 123، 124، 130، 692 قاضی زاده، کاظم: 321، 342 قاضی عبدالجبار: 115، 477 قاضی عیاض: 306 قاموس: 603 قاموس المحیط: 97 قاهره: 24، 240، 352، 370، 376، 658، 663 قبض و بسط تئوریک شریعت: 322 قبض و بسط در قبض و بسطی دیگر: 89 قتاده: 90، 100، 258، 281، 445، 446 قثم: 602 قراآت قرآن: 670 قرآن: در اکثر صفحات قرآن پژوهی: 133 قرآن ثقل اکبر: 681 قرآن در اسلام: 84، 109، 443 قرآن کریم با ترجمه نوبت اول از تفسیر کشف الاسرار میبدی: 390 القرآن الکریم و روایات المدرستین: 110 قرآن ناطق: 671 قرآن و سرچشمه‌های تصوف از دیدگاه خاورشناسان معاصر: 231، 342 قرب نوافل: 64 قرطبی: 117 قزوین: 383 قزوینی، علامه محمد بن عبدالوهاب: 42 القسطاس المستقیم: 327 قسطنطنیه: 297، 600 قشقایی، جهانگیرخان: 630 قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن: 127، 232، 236، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 261، 277، 370، 371، 374، 455، 492، 503، 571، 717 قصة التفسیر: 24 قصص الانبیا: 94 قصص قرآن مجید: 94 قصه ارباب معرفت: 317، 636 قصه یوسف: 235، 339، 409، 410، 718 قصیده تائیه: 707 قصیده عینیة: 706 قطب راوندی: 117 قطب، سید محمد: 123، 124، 125، 140، 311، 622، 662، 691، 692 قطرب: 602 قطیفور: 386 قفاری، ناصر بن عبدالله: 110 قلائد الدرر: 117 قلاووز: 140 قلی زاده، حیدر: 671 قم: 20، 30، 47، 96، 111، 113، 122، 131، 138، 171، 217، 252، 287، 294، 312، 323، 325، 329، 331، 436، 540، 651، 656، 660، 667، 671، 698 قمار عاشقانه: 312 قمی، شیخ عباس: 169، 177، 679 قوت القلوب: 232، 363، 701، 706 قوچان: 250 قوس زندگی منصور حلاج: 352 قوشجی، ملا علی: 326، 527 قونوی، صدرالدین: 127، 144، 175، 235، 306، 435، 436، 442، 477، 548، 708، 718، 719 قونیه: 20، 296 قیصری: 167، 170، 173، 175، 306، 719 کاربرد روش سیستم‌ها: 665 کاشانی، عزالدین: 161، 166، 463، 704، 708، 719
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 788
کاشانی، ملاعبدالرزاق: 128، 169، 175، 206، 237، 274، 306، 329، 423، 455، 456، 457، 463، 478، 637، 708، 718 کاشف: 131 کاشف الاسرار: 708 کاشفی سبزواری، ملا حسین: 128، 134، 235، 237، 304، 306، 409، 410، 499، 500، 515، 517، 526، 574، 575، 577، 719، 720 کاظمی، جواد: 117، 689 الکافی: 163، 696 کاکائی،

قاسم: 529 کبالا: 139 کتاب اخبار الحلاج: 352 کتاب الأنوار فی کشف الأسرار: 282 کتاب التوحید: 323 کتاب الزهد: 705 کتاب الصدق: 705 کتاب الفهرست: 688 کتاب المریدین: 705 کتاب پژوهی، پژوهش‌هایی در زمینه کتاب و نقد کتاب:
30 کتاب شناسی جهانی ترجمه‌ها و تفسیرهای چاپی قرآن مجید: 670 کتاب شناسی محکم و متشابه: 668 کتاب ماه: 175 کتاب ماه، ادبیات و فلسفه: 422، 703 کتاب مبین: 321 کتاب مکنون: 321 کتاب شناسی اعجاز قرآن: 113 کتاب شناسی قرآن و علوم جدید: 122 کتابخانه طهوری: 417 کتابخانه عمومی شهر رشت: 410 کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی: 382 کتابخانه منوچهری: 75، 352 کتابخانه‌های اسلامی: 423 کتابشناخت المیزان: 693 کتابشناسی احکام قرآن: 117 کتابشناسی اعجاز قرآن: 113 کتابشناسی تحریف ناپذیری قرآن: 669 کتابشناسی تفاسیر قرن چهاردهم: 693 کتابشناسی تفسیر: 41 کتابشناسی علامه طباطبایی: 693 کتابشناسی علوم قرآن: 651 کتابشناسی غریب القرآن، الف غ: 668 کتابشناسی غریب القرآن، ف ی: 669 کتابشناسی قراآت قرآن: 670 کتابشناسی قرآن و علوم قرآنی: 651 کتابفروشی اشراقی: 42 کتابفروشی خیام: 609 کتابفروشی فروغی: 704 کتانی، محمد: 21، 665، 693 کراوس، وب: 352 کربلایی پازوکی، علی: 671 کربین، هنری: 138، 270، 281، 408، 417، 455، 464، 465، 527، 528 کرمانشاهی: 328 کرمانی، قنبرعلی: 693 کرمانی، حمیدالدین: 119 کریمان، حسین: 116 کریمی زنجانی، محمد: 340 کریمی نیا، مرتضی: 666، 684 کریمیان سردشتی، نادر: 111 کسار، جواد علی: 131 کسر الاصنام الجاهلیة: 540، 710 کسروی، احمد: 329 کشاف: 103، 114، 115، 116، 132، 133، 443، 529، 540، 545، 599، 604
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 789
کشتاسف بن لهراسب: 573 کشف الارواح: 710، 719 کشف الاسرار: 94، 114، 127، 228، 236، 242، 244، 249، 254، 255، 256، 257، 258، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 306، 339، 389، 410، 478، 499، 500، 633، 704، 717 کشف الاسرار النورانیة: 120، 121 کشف الاسرار و هتک الاستار: 718 کشف الاشتباه: 328 کشف الظنون: 263 کشف المحجوب: 232، 240، 329، 363، 701، 706 الکشف و البیان: 94 کشفی: 126 الکشکول: 166 الکشکول فیما جری علی آل الرسول: 465 کعب اشرف: 391 کعبه: 57، 291، 300، 303 کفیل، محمد صادق: 122 کلاباذی: 232 کلبی: 478 کلمات مکنونه: 710 کلیات اشعار شیخ بهایی: 710 کلیات اشعار اقبال لاهوری: 21 کلیات چهار مقاله: 42 کلیات دیوان شمس تبریزی: 176، 195، 324 کلیات سعدی: 22، 28، 33، 48،

53، 59، 66، 140، 153، 249 کلید فهم قرآن: 123 کلیسا: 273 کلیم کاشانی: 710 کلینی، محمد: 159 کمبریج: 499 کمدی الهی: 206 کمیل: 711 کندری، عمیدالملک: 251 کنز الحکمة: 710 کنز الرموز: 708 کنز السالکین: 183 کنز العرفان فی فقه القرآن: 117، 301 کنز المذکرین: 505 کنشت: 291 کنعان: 212، 407 کنیسه: 273 کواکبی، عبدالرحمن: 120، 125، 691 کوفه: 100، 231 کیاالهراسی: 116 کیان: 34، 169، 196، 198، 331، 444 کیایی نژاد، زین الدین: 381، 704 کیمیای سعادت: 158، 160، 706 کیوان قزوینی، عباسعلی: 621، 622، 630، 696، 697، 699، 712، 721 کیوان نامه: 712 کیوانی، مجدالدین: 698 کیهان فرهنگی: 116، 263 گرجی، ابوالقاسم: 522 گروه امت واحده: 121، 223، 691 گروه فرقان: 124، 125، 223 گریمال، پیر: 74 گزیده تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار: 264 گزیده غزلیات شمس: 30، 56، 61، 68، 72، 73، 141، 153، 154، 165، 179، 180، 182، 197، 204، 245، 251، 291، 312، 314، 465، 650 گزیده هرمنوتیک معاصر: 218 گلدزیهر، اجنتس: 24، 94، 423، 665، 682 گلستان: 305، 590، 696، 702
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 790
گلشن راز: 202، 702، 708 گنابادی، سلطان محمد: 128، 237، 571، 621، 622، 627، 630، 721 گنجینه اسرار: 712 گنجینه: 711 گنوس: 137 گنوستیک: 340 گنوسی: 139، 230، 500 گنوسیت مسیحی: 276 گوهری، مجید: 464 گوهرین، سید صادق: 33، 206، 313 گیلانی، عبدالرزاق: 705 لب التأویل: 444 لب لباب: 517 لباب التأویل: 94 لباب النقول: 670 لسانی فشارکی، محمد علی: 660، 663 لطائف الاشارات: 127، 236، 237، 239، 240، 241، 242، 244، 245، 248، 249، 250، 251، 252، 339، 370، 374، 456، 717 لطائف الاشارات، تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم:
240، 370 لطائف البیان: 269، 276، 281 لطائف التفسیر: 134، 717 لطائفی از قرآن کریم: 264 لغات دخیل در قرآن مجید: 49 اللغات فی القرآن: 93 لغایت القرآن: 650 لغت موران: 402، 547 لغت نامه: 280 لقمان: 58 اللمع فی التصوف: 232، 706 اللمعات الالهیه: 183، 708، 711 اللمعات المشرقیة: 540 لندن: 352 لوامع العارفین فی احوال صدر المتألهین: 330، 710 لوایح: 183، 202 لوایح قمر: 517 لوط: 394 لوگوس: 137 لیلة القدر: 83 لیلة المبیت: 85 لیلی: 178، 206، 402 لیلی و مجنون: 402 لینگز، مارتین: 206 ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام: 327 مؤسسة اسماعیلیان: 131 مؤسسة الاعلمی للمطبوعات: 129، 621 مؤسسة الرسالة: 113 مؤسسة الطباعة و النشر وزارة الثقافة

و الارشاد الاسلامی: 133، 234، 466 مؤسسة النشر الاسلامی: 651، 671 مؤسسة عزالدین: 352 مؤسسه انتشارات امیر کبیر: 22، 31، 32، 42، 52، 74، 144، 158، 176، 224، 234، 255، 262، 324، 328، 376، 381، 389، 464، 489، 670، 671، 688، 711 مؤسسه بوستان کتاب قم: 331 مؤسسه تحقیقات و انتشارات ویسمن: 163 مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی: 671 مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی: 635 مؤسسه فرهنگی صراط: 27، 44، 312، 313، 316، 317، 636 مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی: 348، 408، 547، 557 مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان: 94 مؤسسه مطلع الفجر: 21 مؤسسه نشر همان: 161، 164، 463
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 791
مؤسسه نمایشگاههای فرهنگی ایران: 649 ماسینیون، لویی: 231، 233، 342، 343، 352، 353، 356، 363، 718 مالکی: 91، 101، 117، 326، 689 مالکیه: 327 ماللهند: 567 مانا: 139 ماندوکیه اپانیشاد: 200 مانوی: 230 مایر: 430 مباحث فی علوم القرآن: 96، 649، 667 مبارک، عبدالله: 255 المبانی: 655 مبانی تفسیر عرفانی: 318 مبانی و روش‌های تفسیر قرآن: 111 المبدأ و المعاد: 540، 547 مبلغ، سید محمد حسین: 342 متشابه القرآن: 114، 115 متصوفه: 126، 245، 250، 264، 589، 609، 629 متکلمان: 168، 397، 444، 547 متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة: 627 المتنبی: 30 مثنوی: 20، 25، 36، 37، 46، 55، 64، 77، 80، 119، 141، 147، 150، 158، 160، 182، 198، 212، 213، 217، 231، 232، 279، 307، 311، 315، 324، 422، 464، 539، 572، 574، 579، 585، 590، 609، 636، 696، 701، 703، 708 مثنوی هفت اورنگ: 402 مجاز القرآن: 114، 687 مجالس سبعه: 202 مجاهد: 364، 446، 448، 602 مجاهد بن جبر: 99، 100، 131، 233، 716 مجاهد، احمد: 382 مجاهدین خلق: 223 مجتبایی، فتح‌الله: 273، 276 مجتمع امام خمینی: 529 مجتهد شبستری، محمد: 324، 660 مجدد، محمدرضا: 688 مجلسی، محمدباقر: 71، 86، 96، 155، 327، 328، 548، 695، 698 مجلسی، محمد تقی: 327، 328 مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، ویژه نامه الهیات: 669 مجله پژوهشی دانشگاه تربیت معلم سبزوار: 257، 400، 668 مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران: 363 مجله عنقا: 630 مجمع البحرین: 163، 188، 518، 567، 568، 570 مجمع البیان: 114، 132، 540، 602، 638، 667 مجمع السعادة: 622 مجمع الفصحا: 711 مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی: 231، 342، 347، 348، 351، 352، 354، 356، 357، 360 مجموعه آثار فارسی احمد غزالی: 382 مجموعه

رسائل و مصنفات: 456 مجموعه مصنفات شیخ اشراق: 408 مجموعه‌ای از آثار نور علی شاه اصفهانی: 590 المجید فی اعراب القرآن المجید: 114 المحاسبی، حارث: 232 محاسن التأویل: 130 المحاکمات بین الحواشی القدیمة و الجدیدة: 528 محبت نامه: 183 محجة البیضاء: 104
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 792
المحرر الوجیز: 114، 599 المحرقة: 250 محقق، محمدباقر: 670 محقق، مهدی: 652 محک النظر: 327 محمد ابوشهبة: 110 محمد بن سوار: 364 محمد بن عبدالوهاب: 123 محمد پادشا: 49 محمد حسین علی الصغیر: 21 محمد قاسمی، حمید: 111 محمدخانی، علی اصغر: 219، 224 محمدی، ابوطالب: 134 محمدی، علی اصغر: 683 محمدی، فتح الله: 110 المحیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم: 128، 234، 237، 416، 455، 463، 464، 719 محیی الدین بن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی: 169 مختار نامه: 72 مخزن الاسرار: 590، 702، 707 مخزن الانشاء: 517 مخلصین: 333 المدخل الی المقصد الاسنی: 427 مدرس تبریزی: 294 مدرس رضوی، محمدتقی: 65 مدنی شیرازی، سید علیخان: 527 مدی، ارژنگ: 183 مدیر شانه‌چی، کاظم: 117 مدینه: 85، 99، 100، 110، 133، 231، 326، 521، 522، 523، 525 مذاهب التفسیر الاسلامی: 24، 423 مرآت الحق: 711 مراح لبید: 721 مراغه: 382 مراغی، مصطفی: 123، 124 المراقبات: 712 مرجئه: 101 مرزبان، خلف: 667 مرشد: 140 مرصاد العباد: 55، 234، 240، 430، 701، 708 مرعشی، شهاب الدین: 117، 689 مرغ سلیمان: 140 مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی: 667 مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم: 171، 138، 217 مرکز بررسی‌های اسلامی: 329 مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم: 122 مرکز فرهنگ و معارف قرآن: 651، 667 مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی: 323 مرکز نشر دانشگاهی: 25، 231، 342، 343، 430 مرکز نشر فرهنگی مشرق: 133 مرکز نشر میراث مکتوب: 235، 456، 499، 527 مرموزات اسدی: 433 مرو شاهجان: 505 مروزی: 664 مریسیع: 522 مریم (ع): 160، 315، 391، 395، 459، 460، 470 مزامیر: 139 مزنی: 354 مسائل نافع بن الازرق: 93 مسافری غریب: 464 مسالک الافهام الی آیات الاحکام: 117، 689 مستحسنات صوفیه: 161 المستشرقون و ترجمة القرآن الکریم: 671 مسجد: 193، 251، 252، 281، 284، 290، 291، 299، 306، 443، 452، 490، 521،
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 793
571 مسجد الاقصی: 119، 212 مسروق: 100 مسلم: 583 مسیب: 365 مسیحیت: 36، 230، 273 مشارق الاذواق: 709 مشارق الدراری:

708 مشاعر: 540، 547 مشرب الارواح: 282، 707 مشکاة الانوار: 216، 223، 234، 339، 376، 381، 477، 478، 717 مشکل اعراب القرآن: 114 مشکل القرآن: 114 مشکلات ساختاری ترجمه قرآن کریم: 671 مشکوة النجاة: 590 مشهد: 261، 568، 654، 656، 663، 671، 692 مشیری، فریدون: 42 مصائب حلاج: 352، 356 مصباح الانس: 173، 636، 709 مصباح الخزائن: 720 مصباح الشریعة: 705 مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة: 161، 463، 636، 704، 708 المصباح فی التصوف: 166، 202، 708 مصباح یزدی، محمد تقی: 133 مصر: 24، 61، 93، 124، 235، 236، 285، 363، 384، 401، 407، 411، 436، 444، 493، 572، 575، 581، 664 مصطفی حسین: 110 مصلح، جواد: 170 المصنفات: 708، 709 مصیبت نامه: 58 مطبع العالی المعزی: 420 مطبعة القلم: 352 مطبعة المعارف: 600 مطبعة ریاض الریس للکتب و النشر: 352 مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة: 442 مطبعة ناصری: 235 مطبعة نضر: 423 مطبعه دار التألیف: 436 مطلع النکت (النقط) و مجمع اللقط: 430، 719 مطوری، علی: 122 مطهرات در اسلام: 120، 122 مطهری، مرتضی: 124، 125، 133، 146، 148، 162، 163، 168، 178، 200، 252، 298، 306، 323، 325، 527، 528، 691، 692، 711، 713 مظاهر الالهیة: 540 مظفر علیشاه: 236، 571 معاجم موضوعی و فرهنگ‌های اختصاصی قرآن کریم:
669 المعاد: 91 معارف: 92، 708، 718 معارف الائمة: 329 معارف قرآن: 133 معالم: 524 معانی القرآن: 113، 114، 132، 687 معبد: 291، 496 معتزله: 89، 100، 101، 106، 147، 221، 222، 233، 275، 321، 325، 326، 363، 540، 688، 689 معتزلی: 103، 115، 116، 123، 133، 251 معجزه بزرگ، پژوهشی در علوم قرآنی: 662 المعجم الجامع لغریب مفردات القرآن: 668 معجم الدراسات القرآنیة: 651 معجم القراآت القرآنیة: 670 معجم المفسرین من صدر الاسلام حتی العصر الحاضر:
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 794
693 المعجم المفهرس: 664 معجم تفاسیر القرآن الکریم: 693 معجم غریب القرآن: 668 معجم مصنفات القرآن الکریم: 651 معدی کرب: 582 معراج السالکین: 636 معربات قرآن: 669 معرفت دینی: 89 معرفت شناسی دینی: 89 معرفت، محمد هادی: 110، 234، 248، 261، 328، 651، 662، 664، 671، 678 معروف الحسنی، هاشم: 110 معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن: 666 معنی شناسی و فهم متن: 666 معیار العلم: 327 معیار تفسیر قرآن بر اساس علوم تجربی: 122 معیار و شاخصه تأویل صحیح: 261 معیارهای فهم و نقد حدیث، در تفسیر المیزان:

693 معین، دکتر محمد: 263، 270، 280، 410، 417 مغربی: 167، 175، 590 مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب: 30، 92 مغنیه، محمد جواد: 131 مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار: 116، 667 مفاتیح الاعجاز: 710 مفاتیح الجنان: 169 مفاتیح الغیب: 62، 89، 90، 103، 104، 115، 116، 133، 166، 177، 224، 488، 504، 539، 540، 547، 548، 556، 720 مفاهیم القرآن: 133 مفتاح الغیب: 708 مفتاح باب المقفل لفهم الکتاب المنزل: 427 مفردات القرآن: 114، 687 المفسرون، حیاتهم و منهجهم: 131، 133، 319، 600، 673، 675، 693، 721 مقاتل بن سلیمان: 233، 395، 652، 688، 716 مقاتل، مفسر بزرگ، محدث و متکلم مطرود: 200 مقالات شمس: 136، 202، 205، 315، 422، 701، 703 مقالات و بررسیها: 655 مقاله ایمان و حیرت: 316 مقامات القلوب: 705 مقامات طیور: 313 مقحمة: 576 مقدسی، انیس: 663 مقدمات بنیادین علم تفسیر: 681 مقدمتان فی علوم القرآن: 93، 667 مقدمه‌ای بر تاریخ قراآت قرآن کریم: 666 مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف: 704 مکارم شیرازی، ناصر: 103، 133، 328، 677، 697 مکارم، سامی: 352 مکتب تفسیر اشاری: 25، 234، 320، 430، 599، 715، 716، 721 مکتب تفکیک: 35، 89، 91، 223، 322، 327، 328، 329، 330، 331، 465، 466 مکتبة الخانجی: 24 مکتبة العلمیة و مطبعتها: 352 مکتبة المثنی: 24 مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی: 323 مکرم، عبدالعال سالم: 670 مکه: 85، 97، 99، 133، 206، 251، 291، 503، 505، 511، 512، 528 مکی، ابوطالب: 232 ملا سلطان علی: 637 ملا عبدالرزاق لاهیجی: 539، 710 ملا محمد طاهر: 695 ملک منصور، کیکاوس: 665
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 795
ملکشاهی، حسن: 402 من عاش بعد الموت: 705 منابع و روشهای تفسیر موضوعی در سده چهاردهم:
134 مناجات خمسة عشر: 323 مناجات شعبانیه: 323 المنار: 125، 456 منازل السائرین: 160، 457، 706 المناقب: 707 مناقب الصوفیه: 707 مناقب العارفین: 709 مناهج التفسیر: 24 مناهج السیفیة: 707 مناهج الطالبین: 708 مناهل العرفان: 649 منتخبات آثار دار اشکوه: 518، 568 منتهی الارب: 49 منزوی، علینقی: 75، 340 منشاء حیات، پیدایش و سیر تکاملی حیات: 125 منصوری لاریجانی، اسماعیل: 464 منطق: 213، 327 منطق الاسرار: 281، 707 منطق الطیر: 33، 141، 183، 190، 214، 313، 403، 707 منطق العشاق: 709 منطق عرفان: 205 منظومه کبری: 590 منظومه گنوسی: 403 المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم: 111 منهج علامة الطباطبایی فی تفسیره المیزان: 693 موائد العرفان: 720 مواهب الرحمن: 721 مواهب علیه: 128، 237، 306،

478، 488، 517، 572، 719 موحد، صمد: 31 موحد، محمد علی: 175، 422 موحدی، محمدرضا: 127، 429، 430، 433، 518 موسوی تبریزی، سید محسن: 234، 466 موسوی، سید محمد: 331 موسی و خضر: 622 موسی و شبان: 204 موسی (ع): 28، 57، 59، 61، 126، 154، 157، 173، 188، 198، 204، 246، 287، 290، 312، 313، 319، 325، 326، 333، 368، 395، 397، 398، 412، 451، 464، 490، 491، 492، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 583، 607، موسیقی شعر: 316 موش و گربه: 328 الموضوعات فی الاخبار و الآثار: 110 الموقنین: 333 مولایی نیا، عزت الله: 671 مولوی: در اکثر صفحات مولوی نامه: 164، 190 مولوی و جهان‌بینی‌ها: 329، 695 مولوی هگل شرق: 329 مونتیه، ادوارد: 665 مونس العشاق: 183، 235، 401، 404 موير: 665 مهابهارات: 214، 518 مهدوی راد، محمدعلی: 110، 120، 127، 134، 266، 291، 294، 430، 453، 646، 649، 651، 658، 682 مهرگیا: 182 میبد: 265 میبدی، ابوالفضل رشید الدین: 94، 114، 127، 134، 236، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265،
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 796
266، 306، 389، 390، 400، 704، 717 میبدی، کمال الدین: 527 میر، محمد تقی: 281 میراث مکتوب: 340 میرخانی، سیدحسن: 37 میرصادقی، سید محمد حسین: 111 میرعظیمی، حمیدرضا: 218 میر فندرسکی: 567، 710 میرلوحی: 695 میرلوحی، سیدعلی: 654، 656 المیزان فی تفسیر القرآن: 108، 111، 125، 129، 247، 444 میزان المعرفة: 610 میزهای وارونه: 37 میلانی، حسن: 698 میمیه: 707 مینوی، مجتبی: 51، 335، 430 نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم: 621 ناسخ و منسوخ قرآن کریم: 671 ناشی، ابوالعباس: 327 ناصرخسرو: 51، 218، 335، 466 ناصف، منصورعلی: 59 ناظم الاطبا: 49 نافع بن ازرق: 93 ناگوری، حمید الدین: 183 نامه شهیدی: 219، 224، 590 نامه‌های عین القضات همدانی: 75، 315 نایینی، محمد حسین: 125، 691 نجار، عبدالحلیم: 24، 423 نجاشی: 602 نجف آبادی، صالحی: 409 نجفی، ابوالحسن: 390 نجم الدین رازی و تفسیر عرفانی قرآن: 127 نجم القرآن فی تأویلات القرآن: 430، 718، 719 نجمی، محمدصادق: 111، 660 نحاس، احمد: 114 نحو القلوب: 252 نخبة البیان: 718 نخجوانی: 49 ندیم، محمد بن اسحاق: 688 نراقی، احمد: 34، 328، 444 نراقی، ملامهدی: 328 نزهة الارواح: 710 نسائم الاسحار: 710 نسخ از نگاه تحقیق: 671 نسخ در قرآن: 671 نسخ و بدأ در آیات و احادیث: 671 نسفی، عزیز الدین: 178، 328، 707 نشاط: 36 نشر ارغنون: 663 نشر

البرز: 699 نشر پرسش: 218 نشر خرم: 30 نشر دانش: 122، 264 نشر رایزن: 668، 671 نشر رسانش: 717 نشر مرکز: 34، 217، 218، 698 نشر نقره: 163 نشر نوید: 568 نشر هستی نما: 664 نشریه عروة الوثقی: 125 نص النصوص: 464، 465 النصائح: 169 نصاری: 364، 424، 445، 447، 448، 451، 601، 602، 603، 604 نصرآبادی: 277 نصر، سید حسن: 408، 421، 422، 423 نصیری، علی: 218، 540، 690
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 797
نظام اصفهانی: 206 نظامی: 39، 40، 42، 181، 401، 402، 409، 701، 702، 707 النعسانی الحلبی، السید محمد بدر الدین: 323 نغمه مروارید: 403 نفحات الاعجاز: 660 نفحات الانس: 383، 710 نفحة الروح و تحفة الفتوح: 708 نفیسی، سعید: 49، 704 نفیسی، شادی: 693 نقبی در نقدی بر مثنوی: 699 نقد النص (النص و الحقیقة) و قصة ابوزید و انحسار العلمانیة فی الجامعة: 666 نقد النقود: 465 نقد النقود فی معرفة الوجود: 170، 455 نقد صوفی: 329، 699 نقد نظریه شریعت صامت: 89 نقد و بررسی نظریه تفکیک: 331 نقد و بررسی‌هایی درباره اندیشه‌های نصر حامد ابوزید: 666 نقدی بر قرائت رسمی از دین: 324 نقیئی، عباس: 668 النکت و العیون: 115 نکونام، جعفر: 664، 668، 673، 693 نگاهی به تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع): 112 نگاهی به معجم‌های موضوعی قرآن کریم: 669 نگرشی بر مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت: 89 نگرشی به تفسیر منسوب به امام صادق (ع): 277، 342 نگین سلیمان (اسراییلیات در تفسیر کشف الاسرار):
257، 363، 400 نلدکه، تئودور: 663، 665 نمونه بینات در شأن نزول آیات: 670 نواخوان بزم صاحبدلان: 265، 266 النوادر: 581 نوافلاطونی: 232، 376، 422، 477 نوح (ع): 35، 154، 204، 212، 246، 258، 303، 391، 394، 396، 512، 580، 622 نور علیشاه: 236، 237، 589 نور العلوم: 706 نورانی وصال، عبدالوهاب: 58 نوربخش، جواد: 590 نوری (مدرس، حکیم)، آقا علی: 539 نوری، ابوالحسین: 231، 339، 348، 349، 350، 351، 705، 717 نوری، حاج میرزا حسین: 328، 653 نوری، ملاعلی: 62، 539، 540، 547 النووی: 577 نویا، پل: 25، 200، 229، 231، 233، 342، 343، 348، 357، 677، 721 النهایة: 603 نهایة الایجاز: 114 نهایة البیان: 511 نهج البلاغه: 104، 106، 163، 276، 279، 323 نهج البلاغه (ترجمه): 52 نهضت ترجمه: 106، 330 نی‌نامه: 403 نیشابور: 250، 287، 294، 371، 382 نیشابوری، حسن بن محمد بن حسین: 126، 128، 236، 237، 251، 261، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 430، 443، 444، 453، 718 نیکلسن، رینولد. ا: 37، 143، 206، 230 نیمدهی، شرف الدین محمد:

234، 477، 478، 479، 486، 719 واحدی نیشابوری، ابوالحسن: 112، 306، 653، 670 واخ، یوخیم: 32 الواردات القلبیة: 540
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 798
الواسطی، ابوبکر: 277، 570 واعظ چرندابی: 663 واعظی، احمد: 218 وجدی، فرید: 123، 124، 665 وجوه قرآن: 652 الوجوه و النظایر: 114، 687 وجه دین: 218، 329 الوجیز: 655 وحشی بافقی: 710 وحی: 20، 23، 27، 47، 49، 53، 54، 57، 58، 59، 60، 62، 63، 65، 66، 68، 69، 71، 73، 75، 76، 77، 82، 83، 84، 85، 86، 95، 96، 97، 98، 101، 107، 119، 144، 154، 159، 164، 180، 185، 186، 187، 189، 191، 192، 208، 209، 210، 212، 229، 230، 260، 270، 271، 316، 322، 323، 325، 327، 330، 334، 337، 343، 389، 421، 501، 502، 572، 685، 701، 702 وردس ورث، ویلیام: 37 ودانتا: 139 وداها: 568 ورقة بن نوفل: 501 الوصایا: 423، 705 ولایت نامه: 622 ولدنامه: 43، 708 ولواجی، امام ظهیرالدین: 301 ولید بن مغیره: 20 وهابی: 689 وهب: 258 ویژه آثار و افکار قرآنی امام خمینی (ره): 637 ویژه تفسیر المیزان: 693 ویژه نامه علامه طبرسی: 132 هاتف اصفهانی: 167 هادی‌زاده، مجید: 456 الهادی، عبدالتواب: 433 هاروت و ماروت: 246، 287 هارون: 395 هاشم‌زاده، محمد علی: 117، 651، 668، 693 هاشمی، سید حسین: 132 الهامی: 126 هایزنبرگ: 119 هجویری: 232 هدایت نامه: 590 الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن: 121، 126، 130 هدایت، رضا قلی‌خان: 711 هدهد: 140، 204، 258 هرات: 265، 490، 500، 517، 528 هرشفلد: 665 هرمان هسه: 403 هرمس: 217 هرمسی: 139، 230، 500 هرمنیا: 217 هروی: 581 هروی، نجیب مایل: 166، 401، 581، 702 هریسی، هاشم: 660 هزار سال تفسیر فارسی: 134، 410 هزار و یک مقام: 282 هشام، عبدالله: 30، 92، 94 هشت کتاب: 34 هفت آسمان: 122 هفت مقاله در عرفان و شعر و اندیشه عطار: 313 هفته نامه ارشاد: 125 هفته نامه امت: 125 هفده گفتار در علوم قرآنی: 667 همایی، جلال الدین: 161، 164، 167، 190، 330، 463، 704
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 799
هند در یک نگاه: 518 هندوان: 137، 154، 567 هندوستان: 214، 311، 312، 382، 420، 567، 569 هندوشاه: 49 هندی، سید احمد خان: 121، 130، 139، 216، 690 هواتف: 581 الهواری، هودبن محکم: 115 هومر: 403 هیئت بطلمیوسی: 105 هیمیان الزاد: 116، 117 یاد نامه علامه امینی: 262 یثربی، یحیی: 138، 163، 169، 172، 174، 201، 202، 205، 221، 312 یحیی (ع): 457، 458، 459، 578 یحیی، عثمان

اسماعیل: 455، 464 یزدی، طیبه: 668 یزید: 101 یعقوب (ع): 110، 384، 385، 386، 394، 401، 407، 411، 412، 413، 457، 459، 489، 490، 492، 496، 497، 512، 630 یوسف و زلیخا: 402 یوسف (ع): 28، 40، 61، 110، 153، 188، 204، 246، 258، 304، 382، 384، 385، 386، 401، 402، 404، 406، 409، 410، 411، 412، 432، 489، 490، 492، 493، 495، 496، 497، 573، 607، 609، 629، 630، 631، 632، 633 یوسفی، غلامحسین: 43 یوشع (ع): 218، 573، 575، 576، 577، 578، 579 یوگا: 139 یونان: 117، 230، 330 یونانی: 139، 216 یونانیان: 137، 139 یونس: 188 یونس، عبدالحمید: 306 یهود: 28، 94، 97، 100، 137، 139، 143، 230، 258، 273، 304، 384، 424، 445، 447، 451، 509، 519، 520، 600، 601، 602، 603
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 801

کتابنامه

- قرآن کریم (ترجمه محمد کاظم معزی، با کشف الآیات و کشف المطالب از محمود رامیار)- قرآن کریم (ترجمه محمد مهدی فولادوند)- نهج البلاغه (تصحیح و تعلیق از صبحی صالح).
- نهج البلاغه (ترجمه سید جعفر شهیدی).
1- آرمین، محسن: «تحقیقی پیرامون غریب القرآن»، بینات، سال دوم، شماره 7 (پاییز 1374) 2- آریا، غلامعلی: شیخ شطاح روزبهان فسایی، چاپ اول، انتشارات روزبهان، تهران 1363.
3- آزاد، پیمان: مثنوی، زبان معرفت، چاپ اول، نشر البرز، تهران 1381.
4- آشتیانی، مهدی: اساس التوحید در قاعده الواحد و وحدت وجود، با مقدمه منوچهر صدوقی سها، چاپ اول، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران 1330.
5- آشوری، حسین: «فهرست کتب روشهای تفسیری، قسمت اول»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373).
6-: «فهرست کتب روشهای تفسیری، قسمت دوم»، بینات، سال اول، شماره 4 (زمستان 1373).
7-: «فهرست کتب روشهای تفسیری، قسمت آخر»، بینات، سال دوم، شماره 5 (بهار 1374).
8-: «کتابشناسی قراآت قرآن»، پژوهشهای قرآنی، سال پنجم، شماره 18-17 (بهار و تابستان 1378).
9- آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن: الذریعة الی تصانیف الشیعة، الطبعة الثانیة، مؤسسة اسماعیلیان، قم 1408.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 802
10- آلوسی، شهاب الدین: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1405/ 1985.
11-: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، الطبعة؟، دار الفکر، بیروت 1408/ 1987.
12- آملی، سید حیدر: جامع الاسرار و منبع الانوار، به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود، با تصحیحات و دو مقدمه از هنری کربین و عثمان اسماعیل یحیی، ترجمه فارسی مقدمه‌ها از سید جواد طباطبایی، چاپ دوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1361.
13-: المحیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب اللّه العزیز المحکم، حققه و قدم له و علق علیه، سید محسن الموسوی التبریزی، الطبعة

الاولی، مؤسسة الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران 1414.
14- آموزگار، حبیب الله: تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید به فارسی، تلخیص و نگارش، چاپ سوم، انتشارات اقبال، تهران 1360.
15- آیتی، محمد ابراهیم: تاریخ پیامبر اسلام، تجدید نظر و اضافات و کوشش ابوالقاسم گرجی، چاپ؟، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران 1369.
16- ابراهیمی دینانی، غلامحسین: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، جلد اول، چاپ اول، طرح نو، تهران 1375.
17- ابطحی، سید نورالدین: «صوفیه، مکتب، روش و اهم تفاسیر»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1369.
18- ابن رشد، ابوالولید محمد: فصل المقال فی ما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال، ترجمه سید جعفر سجادی، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1376.
19- ابن سینا، ابو علی حسین بن عبدالله: اشارات و تنبیهات، ترجمه حسن ملکشاهی، چاپ اول، انتشارات سروش، تهران 1368.
20-: رسائل، ترجمه ضیاء الدین درّی، چاپ دوم، انتشارات مرکزی، تهران 1360.
21- ابن عربی، محمد: رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، به کوشش محمود محمود غراب، الطبعة؟. مطبعة نضر، بیروت 1410/ 1989.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 803
22-: ترجمان الاشواق، ترجمه و شرح رینالد. ا. نیکلسن، پیشگفتار از مارتین لینگز، ترجمه و مقدمه از گل بابا سعیدی، چاپ اول، انتشارات روزنه، تهران 1377.
23-: فصوص الحکم، با تعلیقات به قلم ابوالعلاء عفیفی، الطبعة الثانیة، دار الکتاب العربی، بیروت 1400/ 1980.
24- ابن عطیة، محمد و عاصمی، احمد: مقدمتان فی علوم القرآن، وقف علی تصحیحهما و طبعهما ارثر چفری، الطبعة الثانیة، مکتبة الخانجی، مصر 1954/ 1375.
25- ابن هشام، عبدالله: مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، حققه و فصله و ضبط غرائبه محمد محیی الدین عبدالحمید، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
26- ابوخمیش، ایمن: «منهج علامة الطباطبایی فی تفسیره المیزان»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1381.

27- ابوریّه، محمود: اضواء علی السنة المحمدیة، چاپ ششم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، تهران، بی‌تا.
28- ابوزید، نصر حامد: معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، چاپ اول، انتشارات طرح نو، تهران 1380.
29- ابوطبره، هدی جاسم محمد: المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم، حقیقته و مصادره و تطبیقاته، الطبعة الاولی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم 1414.
30- احمدی، بابک: ساختار و تأویل متن، شالوده شکنی و هرمنوتیک، چاپ دوم، نشر مرکز، تهران 1372.
31-: آفرینش و آزادی، جستارهای هرمنوتیک و زیبایی شناسی، چاپ اول، نشر مرکز، تهران 1377.
32- ارشادی نیا، محمدرضا: نقد و بررسی نظریه تفکیک، چاپ اول، مؤسسه بوستان کتاب قم، قم 1382.
33- استیس، والتر. ت: عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ سوم، انتشارات سروش، تهران 1367.
34- اسعدی، مرتضی: «درباره فهرست تفسیر کشف الاسرار»، نشر دانش، سال پنجم، شماره 6 (مهر و آبان 1364)
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 804
35- اسفندیاری، محمد: کتاب پژوهی، پژوهشهایی در زمینه کتاب و نقد کتاب، چاپ اول، نشر خرم، قم 1375.
36- اصفهانی، حسن: تفسیر قرآن صفی علی شاه، چاپ پنجم، کتابفروشی خیام، تهران 1365.
37- اصفهانی، محمد علی: مجموعه‌ای از آثار نور علی شاه اصفهانی، به سعی جواد نوربخش، چاپ اول، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، تهران 1350.
38- اعرابی، محسن: «شخصیت و آثار مؤلف تفسیر المبانی»، مقالات و بررسیها، سال سی و پنجم، شماره 71 (تابستان 1381).
39- الهی قمشه‌ای، حسین: مقالات، چاپ دوم، انتشارات روزنه، تهران 1377.
40- الامین، احسان: التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعة الامامیة، الطبعة الاولی، دار الهادی، بیروت 1421/ 2000.
41- امین، محمدرضا: «اصول و مبانی تفسیر الفرقان»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8- 7 (پاییز و زمستان 1375).
42- امینی، محمد: «کتاب شناسی تحریف ناپذیری قرآن کریم»، بینات، سال ششم، شماره 21 (بهار 1378).
43- انزابی نژاد، رضا: «خود مشت مالی، نقد و نظری برگزیده تفسیر

کشف الاسرار»، کیهان فرهنگی، سال چهارم، شماره 12 (اسفند 1366).
44-: نواخوان بزم صاحبدلان، چاپ اول، انتشارات جامی، تهران 1374.
45- ایازی، سید محمد علی: المفسرون، حیاتهم و منهجهم، الطبعة الاولی، مؤسسة الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران 1414/ 1373.
46-: شناخت نامه تفاسیر، چاپ اول، انتشارات کتاب مبین، رشت 1378.
47-: «نگاهی به معجم‌های موضوعی قرآن کریم، قسمت 2- 1»، بینات، سال اول، شماره‌های 2- 1 (بهار و تابستان 1373).
48-: «تفاسیر اباضیه»، بینات، سال دوم، شماره 7 (پاییز 1374).
49- ایرانی، اکبر: «با خبر شدیم که ...»، میراث مکتوب، سال دوم، شماره 3 و 4 (زمستان 1379).
50- ایروانی، مرتضی: «رویکرد ادبی تفسیر مجمع البیان»، پژوهشهای قرآنی، سال هفتم، شماره 30- 29 (بهار و تابستان 1381).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 805
51- ایزدپناه، عبدالرضا: علوم القرآن عند المفسرین (2- 1)، الطبعة الاولی، مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، قم 1416/ 1374.
52- ایزد گشسب، اسدالله: اسرار العشق، تفسیر سوره یوسف و تفسیر آیات مصاحبه خضر و موسی و منتخبی از مثنویات و غزلیات و منظومه روح العرفان، چاپ دوم، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران 1338.
53- ایمانی خوشخو، مریم: «تصحیح و تعلیق کتاب خزائن الانوار»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1381.
54- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم: اژدهای هفت سر، چاپ دوم، دنیای کتاب، تهران 1363.
55- باقری، خسرو: «هویت علم دینی»، حوزه و دانشگاه، سال اول، شماره سوم (تابستان 1374).
56- بدوی، عبدالرحمن: شطحات الصوفیه، الجزء الاول، ابویزید البسطامی، الطبعة؟، دار العلم، بیروت، بی‌تا.
57- البرقوقی، عبدالرحمن: شرح دیوان المتنبی، الطبع؟ دار الکتاب العربی، بیروت/ 1407 1986.
58- برگ نیسی، کاظم: «تأملی در تشبیه آیه 31 سوره حج»، معارف، سال سیزدهم، شماره 38 (مرداد، آبان 1375).
59- برومند سعید، جواد: زبان تصوف، چاپ اول، انتشارات پاژنگ، تهران 1370.
60- بغدادی (ابن ناقیا)، عبدالله: الجمان فی تشبیهات القرآن، ترجمه سید علی میر لوحی، چاپ اول، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی،

مشهد 1374.
61- بقلی، روزبهان: عرائس البیان فی حقائق القرآن، چاپ؟ مطبع العالی المعزی، دو جلد، هند 1301.
62-: شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه از هنری کربین، چاپ دوم، انتشارات طهوری، تهران 1360/ 1981.
63-: مشرب الارواح، و هو المشهور به هزار و یک مقام (بالف مقام و مقام)، به تصحیح نظیف محرم خواجه، مطبعة کلیة الآداب، استانبول 1973.
64-: عبهر العاشقین، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی و ترجمه فصل اول به زبان فرانسوی، به اهتمام هنری کربین و محمد معین، چاپ سوم، انتشارات منوچهری، تهران 1366.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 806
65- بل، ریچارد: درآمدی بر تاریخ قرآن، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ اول، نشر مرکز ترجمه قرآن به زبان‌های خارجی، تهران 1382.
66- بلاشر، رژی: درآمدی بر قرآن، ترجمه اسدالله مبشری، چاپ اول، نشر ارغنون، تهران 1372.
67-: در آستانه قرآن، ترجمه محمود رامیار، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1359.
68- بلایشهر، ژزوف: گزیده هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیری، چاپ اول، نشر پرسش، تهران 1380.
69- بنت الشاطی، عایشه: اعجاز بیانی قرآن، ترجمه حسین صابری، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1376.
70- بنداق، محمد صالح: المستشرقون و ترجمه القرآن الکریم، الطبعة الثانیة، دار آلافاق، بیروت 1983.
71- بنیارق، عصمت: کتاب شناسی جهانی ترجمه‌ها و نقدهای چاپی قرآن مجید، به 65 زبان در سالهای 1515 تا 1980 م، ترجمه محمد آصف فکرت، چاپ اول، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد 1373 ش.
72- بهرامی، محمد: «روش شناسی تفسیر الکاشف»، پژوهشهای قرآنی، سال هفتم، شماره 28- 27 (پاییز و زمستان 1380).
73- بی آزار شیرازی، عبدالکریم: «تاریخ و مبانی ترجمه قرآن»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1371.
74-: قرآن ناطق (1)، ترجمه و ترجمه‌های قرآن، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1376.
75- پارسا، فروغ: «شناخت جریان علمی نگری به قرآن، روش تفسیر

علمی»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1372.
76- پالمر، ریچارد: علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ اول، انتشارات هرمس، تهران 1377.
77- پوپر، کارل رایموند: جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ اول، شرکت انتشارات خوارزمی، تهران 1364.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 807
78- پور جوادی، نصرالله: زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بستی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران 1364.
79-: مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، بخش‌هایی از حقائق التفسیر و رسائل دیگر، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران 139.
80-: سلطان طریقت، چاپ اول، انتشارات آگاه، تهران 1358.
81- پورنامداریان، تقی: دیدار با سیمرغ، هفت مقاله در عرفان و شعر و اندیشه عطار، چاپ نخست، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران 1374.
82-: «ساعتی در سایه آفتاب»، کتاب ماه، ادبیات و فلسفه، سال پنجم، شماره 8 و 9 (خرداد و تیر 1381).
83- تابنده گنابادی، حسین: نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم، چاپ دوم، چاپ تابان، تهران 1333/ 1374.
84- تستری، سهل: تفسیر القرآن العظیم، لجنة التصحیح بریاسة الزهری الغمراوی، الطبعة؟، دار الکتب العربیة الکبری، مصر 1329.
85- جامی، عبدالرحمن: مثنوی هفت اورنگ، به تصحیح و مقدمه آقا مرتضی مدرس گیلانی، چاپ ششم، گلستان کتاب، تهران 1370.
86- جلیلی، سید هدایت: روش شناسی تفسیر موضوعی قرآن، چاپ اول، انتشارات کویر، تهران 1372.
87- جهانگیری، محسن: محیی الدین بن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1359.
88- جی بولاتا، عیسی: «تفاسیر بلاغی و اعجاز قرآن»، ترجمه حسین فروزانفر، پژوهشهای قرآنی، سال پنجم، شماره 18- 17 (بهار و تابستان 1378).
89- حافظ، شمس الدین محمد: دیوان خواجه حافظ شیرازی، با تصحیح و سه مقدمه و حواشی و تکمله و کشف الابیات و کشف اللغات، به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، چاپ پنجم، چاپخانه محمد حسن علمی، تهران 1364.
90- حبیش، ابوالفضل: وجوه قرآن، به تصحیح مهدی محقق، چاپ چهارم، بنیاد قرآن، تهران 1360.
91- حجتی، سید محمد باقر: سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، چاپ اول،

بنیاد قرآن، تهران 1360.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 808
92-: فهرست موضوعی، نسخه‌های خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران (بخش دوم، تفسیر 3)، چاپ اول، انتشارات سروش، تهران 1375.
93- حدیثی، طاهر: چکیده پایان نامه‌های علوم قرآنی، چاپ اول، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران 1366.
94- حسن زاده آملی، حسن: «سیری در زندگی و مبانی تفسیری عارف سالک سید حیدر آملی»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373).
95- حسین زاده باج‌گیران، محمد: «تأویل و ضوابط آن نزد شیعه»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مشهد 1372.
96- حسینی، حسین: هفده گفتار در علوم قرآنی، چاپ دوم، انتشارات بدر، تهران 1378.
97- حقی بروسوی، اسماعیل: روح البیان، الطبعة السابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت/ 1405 1985.
98- حکمت، علی اصغر: امثال قرآن، چاپ دوم، بنیاد قرآن، تهران 1361.
99- حکیمی، محمدرضا: حماسه غدیر، چاپ دوازدهم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1366.
100-: دانش مسلمین، چاپ پنجم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی تهران 1364.
101-: «عقل خود بنیاد دینی»، همشهری ماه، سال اول، شماره 9 (آذر ماه 1380).
102-: مکتب تفکیک (1)، چاپ اول، مرکز بررسی‌های اسلامی، قم 1373/ 1414.
103- حلبی، علی اصغر: «سهل تستری، فیلسوف مستجاب الدعوة»، نگین، شماره 96 (سال 1352).
104- الحمصی، نعیم: فکرة اعجاز القرآن، قدم له الاستاذ العلامة محمد بهجة البیطار، الطبعة الاولی، مؤسسة الرسالة، بیروت 1400/ 1980.
105- حمویه، سعدالدین: المصباح فی التصوف، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1362/ 1403.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 809
106- حویزی، عبدعلی: نورالثقلین، صححه و علق علیه و اشرف علی طبعه السید هاشم الرسولی المحلاتی، الطبعة؟، المطبعة العلمیة، قم 1382.
107- خرمشاهی، بهاءالدین: «تفسیر المحیط الاعظم»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373).

108-: «تحریف ناپذیری قرآن»، دایرة المعارف تشیع، مجلد چهارم، چاپ اول، بنیاد خیریه و فرهنگی شط، تهران 1373.
109-: «تفسیر پوزیتیویستی قرآن»، نشر دانش، سال اول، شماره اول و دوم (بهمن و اسفند 1359).
110-: «فرهنگنامه قرآنی»، بینات، سال اول، شماره 1 (بهار 1373).
111-: دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، جلد اول، آ- ژ، چاپ اول، انتشارات دوستان، تهران 1377.
112-: دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، جلد دوم، س- ی، چاپ اول، انتشارات دوستان، تهران 1377.
113-: تفسیر و تفاسیر جدید، چاپ اول، انتشارات کیهان، تهران 1364.
114-: قرآن پژوهی، چاپ اول، مرکز نشر فرهنگی مشرق، تهران 1372.
115- خلیل جبران، جبران: پیامبر، ترجمه حسین الهی قمشه‌ای، چاپ اول، انتشارات روزنه، تهران 1377.
116- خمینی، سید روح اللّه: تفسیر سوره مبارکه حمد، با قرآن در صحنه، تهیه و تنظیم از علی اصغر ربانی، چاپ؟، انتشارات پیام آزادی، تهران، بی‌تا.
117- خواجوی، محمد: دو صدر الدین، دو اوج شهود و اندیشه در جهان اسلام، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1378.
118-: لوامع العارفین فی احوال صدر المتألهین، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1366/ 1408.
119- خویی، ابوالقاسم: البیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ترجمه محمد صادق نجمی، هاشم هریسی، چاپ دوم، انتشارات مهر، قم 1397.
120-: مرزهای اعجاز، ترجمه جعفر سبحانی، چاپ سوم، انتشارات محمدی، تهران 1363.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 810
121- داراشکوه، محمد: اوپانیشادها، با مقدمه و حواشی و تعلیقات و لغت‌نامه و اعلام، به سعی و اهتمام دکتر تاراچند، سید محمدرضا جلالی نایینی، چاپ؟ چاپ تابان، تهران 1961/ 1340.
122-: حسنات العارفین، با تصحیحات و مقدمه سید مخدوم رهین، چاپ اول، مؤسسه تحقیقات و انتشارات ویسمن، تهران 1352.
123-: دیوان داراشکوه، مقدمه و تصحیح م. حیدریان، چاپ اول، نشر نوید، مشهد 1364.
124-: مجمع البحرین، تصحیح و تحقیق سید محمدرضا جلالی نایینی، چاپ اول، نشر نقره، تهران 1366.
125-: منتخبات آثار، به سعی و اهتمام سید محمدرضا جلالی نایینی، چاپ؟ چاپ تابان، تهران 1335.

126- دانش پژوه، محمد تقی و دیگران: ارج نامه‌ی ایرج، به کوشش محسن باقرزاده، انتشارات توس، تهران 1377.
127- دبیرسیاقی، محمد: پیشاهنگان شعر پارسی، چاپ دوم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران 2536.
128- دشتکی، غیاث‌الدین: تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل اتی، تقدیم و تحقیق پروین بهارزاده، چاپ اول، مرکز نشر میراث مکتوب، تهران 1381.
129- دورانت، ویل: تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، چاپ؟، انتشارات فرانکلین، تهران 1377.
130- دهخدا، علی اکبر: لغت نامه، زیر نظر محمد معین، شماره مسلسل 89، چاپخانه دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات، فروردین 1346.
131- دهقان منگابادی، بمانعلی: «بررسی تحلیلی اختلافات کلامی مفسران در تفسیر قرآن یا تأثیر دیدگاههای کلامی مفسران در تفسیر قرآن»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1374.
132- دهقانی فیروزآبادی، محمد حسین: «تجلی در عرفان اسلامی و تأثیر آن در ادب فارسی»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران 1374.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 811
133- دیانتی نسب، مرتضی: «تأویل در قرآن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا 1375.
134- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا: «نقبی در نقدی بر مثنوی»، آینه پژوهش، سال نهم، شماره 49 (فروردین و اردیبهشت 1377).
135- ذهبی، محمد حسین: التفسیر و المفسرون، الطبعة الثانیة، دار الکتب الحدیثة، بیروت 1369/ 1976.
136- راد، علی: «جستاری در پژوهش‌های قرآنی ابن عربی»، بیّنات، سال نهم، شماره 35 (پاییز 1381).
137- الرازی، ابی‌بکر: پرسش و پاسخ‌های قرآنی، ترجمه سید محمد رضا غیاثی کرمانی، چاپ اول، انتشارات نورگستر، قم 1380.
138- رازی، نجم الدین: اشعار شیخ نجم الدین رازی، «دایه»، به کوشش و تحقیق محمود مدبری، چاپ اول، کتابخانه طهوری، تهران 1363.
139-: مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1365.
140- رامیار، محمود: تاریخ قرآن، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1363.
141- رجب زاده، زهرا: «تفاسیر ادبی تا قرن هشتم هجری»، رساله

تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1373.
142- رحیمیان، سعید: تجلی و ظهور آن در عرفان نظری، چاپ اول، انتشارات اندیشه معاصر، تهران 1376.
143- رحیمی نژاد، مرتضی: حکمت شیعی، چاپ اول، انتشارات اندیشه معاصر، تهران 1376.
144- رضایی اصفهانی، محمد علی: «معیار تفسیر قرآن بر اساس علوم تجربی»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم، قم 1374.
145-: درآمدی بر تفسیر علمی، چاپ اول، انتشارات اسوه، تهران 1375.
146-: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، چاپ سوم، انتشارات کتاب مبین، رشت 1381.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 812
147- رضایی کرمانی، محمد علی: «سیری در تدوین کتب اعجاز قرآن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1373.
148-: کتابشناسی اعجاز قرآن، چاپ اول، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم 1380.
149- رضوی، سعید: «نگاهی به تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 6- 5 (بهار و تابستان 1375).
150- الرفاعی، عبدالجبار: معجم الدراسات القرآنیة، چاپ اول، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم 1413/ 1993.
151- روحانی، سید محمد حسین: «تفسیر کلامی قرآن مجید»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1363.
152- روشن، حسن: «روش تفسیر قرآن از دیدگاه صوفیه و عرفا»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1373.
153- رهنمای منفرد، محمد مسعود: «بررسی آراء تفسیری محیی الدین بن عربی در فصوص الحکم»، رساله تحصیلی دوره دکتری در رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 77- 1376.
154- ریاضی، حشمت اللّه: آیات حسن و عشق، شرح سوانح العشاق، چاپ اول، انتشارات صالح، تهران، 1369.
155- ریکور، پل: زندگی در دنیای متن، ترجمه بابک احمدی، چاپ اول،

نشر مرکز، تهران 1373.
156- زرکشی، بدرالدین: البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الثانیة، دارالمعرفة، بیروت، بی‌تا.
157- زریاب خویی، عباس: بزم آورد، چاپ اول، انتشارات علمی، تهران 1368.
158- زرین کوب، عبدالحسین: جستجو در تصوف ایران، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1362.
159-: دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1362.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 813
160-: در قلمرو وجدان، چاپ اول، انتشارات علمی، تهران 1369.
161-: ارزش میراث صوفیه، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران 1362.
162- زکی‌الدین (ابن ابی الاصبع)، عبدالعظیم: بدیع القرآن، ترجمه سید علی میرلوحی، چاپ اول، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1368.
163- زنوزی، ملا عبدالله: انوار جلیه، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1371.
164- ژیلیو، کلود: «مقاتل، مفسر بزرگ، محدث و متکلم مطرود»، ترجمه فاطمه تهامی، آینه پژوهش، سال سیزدهم، شماره چهارم (مهر و آبان 1381).
165- سادات ناصری، حسن و دانش پژوه، منوچهر: هزار سال تفسیر فارسی (سیری در متون کهن تفسیری فارسی)، چاپ اول، انتشارات البرز، تهران 1369.
166-: قرآن کریم، با ترجمه نوبت اول از تفسیر کشف الاسرار میبدی، چاپ اول، انتشارات ابن سینا، تهران 1344.
167- سبحانی، محمد تقی: «قرآن و سرچشمه‌های تصوف از دیدگاه خاورشناسان معاصر»، بینات، شماره 7، سال دوم (پاییز 1374).
168- سبزواری، مولی هادی: دیوان، چاپ؟ کتابفروشی محمودی تهران، بی‌تا.
169-: شرح الاسماء او شرح دعاء الجوشن الکبیر، تحقیق نجفقلی حبیبی، چاپ اول، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1372.
170- سپهری، سهراب: هشت کتاب، چاپ چهاردهم، انتشارات طهوری، تهران 1374.
171- ستاری زاده، مهدی: «کتاب شناسی اعجاز قرآن»، بینات، سال نهم، شماره 33 (بهار 1381).

172- سجادی، سید ضیاء الدین: مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ پنجم، سازمان مطالعه و تدوین کتب درسی علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران 1375.
173- سجادی، سید جعفر: فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران تهران 1366.
174- سجادی، سیدابراهیم: «شکوفایی تفسیر موضوعی در بستر قرن اخیر»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8- 7 (پاییز و زمستان 1375). ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 814
175- سجادی، سید علی محمد: جامه زهد، خرقه و خرقه پوشی، چاپ اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1369. م 176- سرور، طه عبد الباقی: الحلاج شهید التصوف الاسلامی، الطبعة الاولی، المکتبة العلمیة و مطبعتها، القاهره 1961.
177- سروش عبد الکریم: اوصاف پارسایان، چاپ سوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1374. م 178- بسط تجربه نبوی، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1378.
179-: حدیث بندگی و دلبردگی، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1375.
180-: «تفسیر متین متن»، ترجمه احمد نراقی، کیان، شماره 38، سال هفتم (آبان و آذر 1376). م 181-: «صراطهای مستقیم، سخنی در پلورالیسم دینی، مثبت و منفی»، کیان، سال هفتم، شماره 36 (فروردین و اردیبهشت 1376).
182-: «علیت و عدالت نزد جلال الدین مولوی»، کیان، سال سوم، شماره 15 (مهر و آبان 1372).
183-: فربه تراز ایدئولوژی، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1372.
184-: «معنا و مبنای سکولاریسم»، کیان، سال پنجم، شماره 26 (مرداد و شهریور 1374). م 185-: قصه ارباب معرفت، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1372.
186-: قمار عاشقانه، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران 1379. م
187-: «صورت و بی صورتی، 5- 1»، آفتاب، سال اول، شماره‌های 10- 6 (تیر- آذر 1380). م 188-: «دو دهه تلاش برای استقرار دین در جامعه»، نشاط، سال اول، شماره‌های 69- 63 (اردیبهشت- خرداد 1378). م 189- سریه، الیزابت: صوفیان و ضد صوفیان، ترجمه مجد الدین کیوانی، چاپ اول، نشر مرکز، تهران 1381.
190- سعدی، مصلح الدین، کلیات، به اهتمام محمد علی فروغی، چاپ پنجم، مؤسسه

ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 815
191-: بوستان (سعدی نامه)، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ چهارم، شرکت انتشارات خوارزمی، تهران 1369.
192- سعیدی زاده، رسول: «کتابشناسی محکم و متشابه»، پژوهشهای قرآنی، سال ششم، شماره 22- 21 (بهار و تابستان 1379).
193- سلطانی، منظر: «بررسی تفسیر متداول‌ترین آیات قرآنی در امهات کتب عرفانی فارسی» رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1370.
194- سلطانی، صدیقه و حکیم سیما، مریم: کتابشناسی قرآن و علوم قرآنی، چاپ اول، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران 1370.
195- سلماسی زاده، جواد: تاریخ ترجمه قرآن در جهان، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1369.
196- سلمانی مروست، محمد علی: «تفسیر اثری شیعه در تطور آن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1372.
197- سلیمانی، نعمت الله: «بررسی سیر تدوین و تطور تفاسیر فقهی و رجال شناسی مؤلفین آنها» رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1372.
198- سنایی، ابوالمجدود: دیوان، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، چاپ سوم، انتشارات سنایی، تهران 1362.
199- سهرابی، محمد: «آرای کلامی و تفسیری اباضیه»، پژوهشهای قرآنی، سال چهارم، شماره 14- 13 (بهار و تابستان 1377).
200- سهروردی، شهاب الدین: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هنری کربین، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران 1372.
201- سیوری، جمال‌الدین: کنز العرفان فی فقه القرآن، با تعلیقات محمد باقر شریف زاده و تصحیح و تخریج محمد باقر بهبودی، چاپ سوم، انتشارات مرتضوی، تهران/ 1384 1343.
202- سیوطی، جلال‌الدین: الاتقان فی علوم القرآن، چاپ دوم، انتشارات رضی- بیدار- عزیزی، قم 1363.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 816
203-: الدر المنثور فی التفسیر المأثور، الطبعة الاولی، دارالفکر، بیروت 1983/ 1403.
204- شاکر، محمد کاظم: روش‌های تأویل قرآن کریم، معناشناسی و روش شناسی تأویل در سه حوزه روایی، باطنی و اصولی، چاپ اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، قمِ 1376.

205-: «رابطه الفاظ قرآن کریم با تأویلات»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1374.
206-: شاهرودی، عبدالوهاب: «تشبیه و تنزیه»، بحثی در آیات متشابه و روشها»، مجله پژوهشی دانشگاه تربیت معلم سبزوار، سال اول، شماره اول (بهار و تابستان 1376).
207-: «نگین سلیمان، اسراییلیات در تفسیر کشف الاسرار»، مجله پژوهشی دانشگاه تربیت معلم سبزوار، سال اول شماره پیاپی 2 (پاییز و زمستان 1376).
208-: «سایه‌های کنگره، لغات دخیل در قرآن کریم [1]»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، ویژه نامه الهیات، سال نهم، شماره 34 (پاییز 1380).
209-: نردبان آسمان، جستاری در قرآن و عرفان، چاپ اول، انتشارات قلم، تهران 1380.
210- شاهین، عبدالصبور: تاریخ قرآن، ترجمه سید حسین سیدی، چاپ اول، به نشر، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1382.
211- شبستری، شیخ محمود: مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به اهتمام صمد موحد، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، تهران 1371.
212- الشربجی، محمد یوسف: الامام السیوطی و جهوده فی علوم القرآن، الطبعة الاولی، دار المکتبی، دمشق 1421/ 2001.
213- شریعت، محمد جواد: فهرست تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1363.
214- شریعتی، محمد تقی: تفسیر نوین، چاپ؟، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، بی‌تا.
215- شریعتی، علی: گفتگوهای تنهایی (بخش اول)، چاپ اول، انتشارات آگاه، تهران 1362.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 817
216- شریف، ابوالحسن: «تحقیق درباره محکم و متشابه»، رساله تحصیلی دوره دکتری دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1344.
217- شریف، عبدالحلیم هاشم: السیوطی و جهوده فی علوم القرآن، الطبعة الاولی، اصدر لحازمات الطباعة، قاهره 1412/ 1991.
218- شفیعی کدکنی، محمدرضا: موسیقی شعر، چاپ ششم، انتشارات آگاه، تهران 1379.
219-: «از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی»، هستی، سال دوم، شماره 3 (پاییز 1380).

220-: تازیانه‌های سلوک، نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی، چاپ اول، مؤسسه انتشارات آگاه، تهران 1372.
221-: آیینه‌ای برای صداها، چاپ دوم، انتشارات علمی، تهران 1377.
222- شلتوت، محمود: سیری در قرآن کریم، نگاهی به اصلی‌ترین مفاهیم بیست و شش سوره از قرآن، ترجمه سید حسین سیدی، چاپ دوم، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1380.
223- الشنتناوی، احمد و دیگران: دائرة المعارف الاسلامیة، الطبعة؟، دار الفکر، بیروت 1933.
224- شواخ اسحاق، علی: معجم مصنفات القرآن الکریم، الطبعة الاولی، دار الرفاعی، ریاض 1403/ 1983.
225- شهیدی، سید جعفر و حکیمی، محمدرضا: یادنامه علامه امینی، چاپ دوم، انتشارات بعثت، تهران 1379.
226- شهیدی، سید جعفر: نهج البلاغه (ترجمه)، چاپ دوم، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران 1370.
227- شهیدی صالحی، عبدالحسین: «تفسیر مجاهد، کهن‌ترین تفسیر»، بینات، سال چهارم، شماره 14 (تابستان 1376).
228-: «تفسیر و تفاسیر شیعه»، دایرة المعارف تشیع، مجلد چهارم، چاپ اول، بنیاد خیریه و فرهنگی شط، تهران 1373.
229-: «تفسیر غنائم العارفین»، بینات، سال دوم، شماره 6 (تابستان 1374).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 818
230- شیخ، محمد علی: «سهل بن عبدالله تستری»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال 24، شماره 3 و 4 (مرداد 1358).
231- شیرازی، صدرالدین محمد: اسرار الآیات، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران 1360/ 1402.
232-: تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، الطبعة الثانیة، انتشارات بیدار، قم 1366.
233-: الحکمة المتعالیة فی اسفار الاربعة العقلیة، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1410/ 1990.
234-: مفاتیح الغیب، با تعلیقات مولی علی نوری و تصحیح و تقدیم و ترجمه محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران 1363.
235-: تفسیر آیه مبارکه نور، با ترجمه، تصحیح و تعلیق محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1362.

236- شبرنگی، مصطفی: «تأویل قرآن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و تبلیغ، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران 1372.
237- صادقی، تقی: رویکرد خاورشناسان به قرآن (بررسی، پیشینه و تحلیل)، چاپ اول، فرهنگ گستر، تهران 1379.
238- صادقی، محسن: «تکمله کتابشناسی غریب القرآن»، بینات، سال سوم، شماره 9 (بهار 1375).
239- صالح، صبحی: مباحث فی علوم القرآن، طبع پنجم، منشورات الرضی، قم 1363.
240- الصاوی، رمضان صلاح‌الدین: «عرائس البیان فی حقائق القرآن، تصحیح متن»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران 50- 1349.
241- صدوقی سها، منوچهر: تاریخ حکماء و عرفاء متأخرین صدر المتألهین، چاپ؟، انجمن حکمت و فلسفه، 1359/ 1401.
242- صفا، ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران، چاپ هشتم، انتشارات فردوس، تهران 1367.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 819
243- ضیف، شوقی: العصر الجاهلی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1364.
244- طالقانی عبدالوهاب: علوم قرآن و فهرست منابع، چاپ اول، دار القرآن الکریم، قم 1363.
245- طباطبایی، سید محمد حسین: المیزان فی تفسیر القرآن، الطبعة الثالثة، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت 1394/ 1973.
246-: قرآن در اسلام، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیة، تهران 1353.
247- طباطبایی یزدی، سید محسن: «تفاسیر رمزی [باطنی، عرفانی]، قرآن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته الهیات و معارف اسلامی، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، قم 1379.
248- طوسی، احمد: قصه یوسف (الستین الجامع للطائف البساتین)، به اهتمام محمد روشن، چاپ سوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1367.
249- الطیبی الشبستری، السید احمد: حول تفسیر المیزان، الطبعة الاولی، بی‌جا، تهران 1377 ق.
250- عبدالحمید، محسن: الآلوسی مفسرا، الطبعة الاولی، مطبعة المعارف، بغداد/ 1968 1388.
251- عدالت نژاد، سعید: نقد و بررسی‌هایی درباره اندیشه‌های نصر حامد ابوزید، چاپ اول، مشق امروز، تهران 1380.

252- عربشاه یزدی، عمادالدین: مونس العشاق، به انضمام شرح مونس العشاق، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران 1366/ 1408.
253- عسکری، سید مرتضی: القرآن الکریم و روایات المدرستین، الطبعة الثانیة، مجمع العلوم الاسلامی، تهران 1416/ 1996.
254- عطار نیشابوری، فریدالدین: تذکرة الاولیاء، بررسی، تصحیح متن، توضیح و فهارس از محمد استعلامی، چاپ پنجم، انتشارات زوار، تهران 1366.
255-: مختار نامه، مجموعه رباعیات، تصحیح و مقاله و مقدمه و حواشی از
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 820
محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1358.
256-: مصیبت نامه، به اهتمام عبدالوهاب نورانی وصال، چاپ؟، انتشارات زوار، تهران 1338.
257-: منطق الطیر، «مقامات طیور»، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ شانزدهم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1379.
258- العک، عبدالرحمن: اصول التفسیر و قواعده، الطبعة الثانیة، انتشارات دار النفائس، بیروت 1406/ 1986.
259- علی الصغیر، محمد حسین: خاورشناسان و پژوهش‌های قرآنی، ترجمه محمد صادق شریعت، چاپ اول، مؤسسه مطلع الفجر، تهران 1372.
260- عمید زنجانی، عباسعلی: مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران 1373.
261- غالب، مصطفی: الحلاج، الطبعة؟، مؤسسة عزالدین، بیروت 1402/ 1982.
262- غایی، احمدرضا: «شناخت و ارزشیابی تفسیر قرآن به قرآن»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1374.
263- غراب، محمود محمود: رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، من کلام الشیخ الاکبر محیی الدین بن العربی، الطبعة؟، مطبعة نضر، بیروت 1410/ 1989.
264- الغراوی، عباس: ذکری ابوالثناء الآلوسی، الطبعة الاولی، شرکة التجارة، بغداد/ 1958 1377.
265- غزالی، احمد: بحر المحبة فی اسرار المودة، الطبعة؟، مطبعة ناصری، بمبئی/ 1876 1319.
266- غزالی، محمد: مشکاة الانوار، حققها و قدم لها ابوالعلاء العفیفی،

الطبعة؟ دار القومية للطباعة و النشر، قاهره/ 1964.
267-: حسن یوسف (منسوب)، ترجمه مسعود انصاری، چاپ اول، نشر رسانش، تهران 1382.
268-: کیمیای سعادت، به تصحیح حسین خدیو جم، چاپ اول، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1361.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 821
269- غزالی، محمد (م 1416): تفسیر موضوعی سوره‌های قرآن کریم، ترجمه علی اصغر محمدی، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1377.
270- غلامی، فرج الله: «کتابشناسی غریب القرآن، الف- غ»، بینات، سال دوم، شماره 7 (پاییز 1374).
271-: «کتابشناسی غریب القرآن، الف- غ»، بینات، سال دوم، شماره 8 (زمستان 1374).
272- غلامی نژاد، سید حیدر: «معنی شناسی و فهم متن»، پژوهشهای قرآنی، سال ششم، شماره 22- 21 (بهار و تابستان 1379).
274- فاضل لنکرانی، محمد: مقدمات بنیادین علم تفسیر، ترجمه محمد رسول دریایی، چاپ اول، نشر بنیاد قرآن، تهران 1381.
275- فراهی هروی، معین الدین: تفسیر حدائق الحقائق، به کوشش سید جعفر سجادی، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1364.
276- فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1364.
277- فرقانی، علی: «بیبلیو غرافیا، دلیل غریب القرآن»، رسالة القرآن، السنة الاولی، العدد الثالثة (رجب، شعبان و رمضان 1411).
278- فروخ، عمر: تاریخ الادب العربی، الطبعة الخامسة، دار العلم للملایین، بیروت 1989.
279- فروزانفر، بدیع الزمان: احادیث مثنوی، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران 1361.
280- فضلی، عبدالهادی: مقدمه‌ای بر تاریخ قراءات قرآن کریم، ترجمه سید محمد باقر حجتی، چاپ سوم، شرکت چاپ و انتشارات اسوه، تهران 1378.
281- قاسم پور، محسن: «مبانی تفسیر عرفانی»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1379.
282-: جریان شناسی تفاسیر عرفانی، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی ثمین، تهران 1381.
283- قاسمی، حمید محمد: «اسراییلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیا در تفاسیر قرآن»، رساله

تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران 1377.
284- قاسمی خویی، یعقوب: «تأویل در قرآن»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و تبلیغ، دانشگاه امام صادق (ع)، هران 1372.
285- قاضی زاده، کاظم: «تفسیر و تأویل قرآن»، دانشگاه انقلاب، سال سوم، شماره 11 (تابستان و پاییز 1376).
286-: «نگرشی به تفسیر منسوب به امام جعفر صادق [ع]»، بینات، سال دوم، شماره 8 (زمستان 1374).
287- قدروی حمد، غانم: «پیدایش علم تجوید و کتابشناسی آن»، ترجمه حسین علینقیان، بینات، سال هشتم، شماره 30 (تابستان 1380).
288- قرآنی، انسیه: «روش متصوفه در تفسیر قرآن کریم»، رساله تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران 1374.
289- قشیری، عبدالکریم: رساله قشیریه، ترجمه ابو علی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیح و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران 1367.
290-: لطائف الاشارات، تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم، قدم له و حققة و علق علیه الدکتور ابراهیم بسیونی، صدر له الاستاذ حسن عباس زکی، الطبعة؟، دار الکتاب العربی للطباعة و النشر، قاهره 1390/ 1970.
291- قطب، سید محمد: آفرینش هنری در قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ دوم، انتشارات بنیاد قرآن، تهران 1360.
292- قلی زاده، حیدر: مشکلات ساختاری ترجمه قرآن کریم، چاپ اول، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی- انسانی، دانشگاه تبریز، تبریز 1380.
293- قمی، عباس: مفاتیح الجنان، چاپ اول، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران 1364.
294- قونوی، صدر الدین: اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن، الطبعة الثانیة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد 1368/ 1949.
295-: اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، قدّمه و صحّحه السید جلال‌الدین آشتیانی، الطبعة الاولی، بوستان کتاب قم، قم 1423/ 1381.

296- کاشانی، عزالدین: مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، به تصحیح جلال الدین همایی، چاپ سوم، مؤسسه نشر هما، تهران 1367.
297- کاشانی، عبدالرزاق: تفسیر القرآن الکریم، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، چاپ اول، انتشارات ناصر خسرو، تهران، بی‌تا.

297- کاشانی، عبد الرزاق: تفسیر القرآن الکریم، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، چاپ اول، انتشارات ناصر خسرو، تهران، بی‌تا.
298-: مجموعه رسائل و مصنفات، مقدمه، تصحیح و تعلیق مجید هادی زاده، چاپ دوم، مرکز نشر میراث مکتوب، تهران 1380.
299- کاظمی، جواد: مسالک الافهام الی آیات الاحکام، علق علیه و اخراج احادیثه الشیخ محمد باقر شریف زاده، الطبعة الثانیة، المکتبة المرتضویة، تهران 1365.
300- کاظمی، شهاب: «نقدی بر اندیشه‌های سید احمد خان هندی»، بینات، سال هفتم، شماره 26- (تابستان 1379).
301- کاکایی، قاسم: «آشنایی با مکتب شیراز [1]، غیاث الدین منصور دشتکی»، خردنامه صدرا، مجتمع امام خمینی (ره)، شماره پنجم و ششم (پاییز و زمستان 1375).
302-: «آشنایی با مکتب شیراز [2]، شاگردان غیاث الدین منصور دشتکی»، خردنامه صدرا، مجتمع امام خمینی (ره)، شماره یازدهم (بهار 1377).
303- کربن، هانری: تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، چاپ دوم، انتشارات کویر، تهران 1377.
304- کربلایی پازوکی، علی: «نسخ از نگاه تحقیق»، بینات، سال هشتم، شماره 29 (بهار 1380).
305- کردی مکی، محمد طاهر: تاریخ قرآن و شگفتی‌های رسم الخط و دستور، ترتیب و نگارش آن، ترجمه محمد صالح سعیدی، چاپ اول، انتشارات مسعود، سنندج 1370.
306- کرمانی، قنبر علی: کتابشناسی علامه طباطبایی، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران 1373.
307- کریمان، حسین: «بازگوی راز ری»، کیهان فرهنگی، سال دوم، شماره 8 (آبان ماه 1364) 308- کریمیان سردشتی، نادر: احادیث ساختگی در خصوص سیر و سفر و جهانگردی، چاپ اول، انتشارات توکلی، تهران 1377.
309- کریمی‌نیا، مرتضی: «کتاب شناسی مطالعات تفسیری در زبان‌های اروپایی»، پژوهشهای قرآنی، سال هفتم، شماره 26- 25 (بهار و تابستان 1380).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 824
310- کفیل، محمد صادق: «کتاب شناسی قرآن و علوم جدید»، بینات، سال هشتم، شماره 31 (پاییز 1380).
311- کلینی، محمد: اصول الکافی، تحقیق محمد جواد الفقیه، یوسف البقاعی، الطبعة الاولی، دار الاضواء، بیروت 1413/ 1992.

312- کورانی، علی: تدوین قرآن، مترجم سید محمود عظیمی، ویراستار سید محمد صفوی، چاپ اول، انتشارات دوم، انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی (سروش)، تهران 1380.
313- کیایی‌نژاد، زین الدین: سیر عرفان در اسلام، چاپ اول، انتشارات اشراقی، تهران 1366.
314- گریمال، پیر: فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه احمد به منش، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1367.
315- گلدزیهر، اجنتس: مذاهب التفسیر الاسلامی، تعریب عبدالحلیم النجار، الطبعة؟ مکتبة الخانجی بمصر و مکتبة المثنی ببغداد، قاهره 1374/ 1955.
316- گنابادی، محمد: بیان السعادة فی مقامات العبادة، الطبعة الثانیة، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت 1408/ 1988.
317-: متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة، ترجمه محمدرضا خانی، حشمت اللّه ریاضی، چاپ اول، وزارت ارشاد اسلامی، تهران 1376.
318- لاهوری، محمد اقبال: کلیات اشعار فارسی اقبال لاهوری، مقدمه، و حواشی ازم.
درویش، چاپ سوم، انتشارات جاویدان، تهران 1361.
319- ماسینیون، ل و دیگران: کتاب الاخبار الحلاج، الطبعة؟، مطبعة القلم، پاریس 1926.
320-: قوس زندگی منصور حلاج، ترجمه روان فرهادی، چاپ دوم، کتابخانه منوچهری، تهران، بی‌تا.
321-: مصائب حلاج، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، چاپ اول، بنیاد علوم اسلامی، تهران، 1362.
322- مایل هروی، نجیب: شیخ عبدالرحمن جامی، چاپ اول، طرح نو، تهران 1377.
323- مبلغ، سید محمد حسین: «پژوهشی در تفسیر عرفانی امام صادق [ع]»، پژوهش‌های قرآنی، سال دوم، شماره 5 و 6 (بهار و تابستان 1375).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 825
324- مجاهد، احمد: مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران 1370.
325- مجتهد شبستری، محمد: نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها)، چاپ اول، انتشارات طرح نو، تهران 1379.
326- مجلسی، محمد باقر: «بحار الانوار، الطبعة الثالثة المصححة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1403/ 1983.

327- محمد خانی، اصغر: نامه شهیدی، چاپ اول، چاپخانه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران 1374.
328- محمدی، فتح‌الله: سلامة القرآن من التحریف، المجلد الاول، چاپ اول، انتشارات پیام آزادی، تهران، 1378.
329- محمدی، ابوطالب: «منابع و روشهای تفسیر موضوعی در سده چهاردهم»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8- 7 (پاییز و زمستان 1375).
330- مدرس زنوزی، ملاعبدالله: انوار جلیه، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1371.
331- مرتضی، علی بن احمد: الامالی فی التفسیر و الحدیث و الادب، صححه و ضبط الفاظ و علق حواشیه السید محمد بدرالدین النعسانی الحلبی، الطبعة الاولی، منشورات مکتبة آیة اللّه العظمی المرعشی النجفی، قم 1403.
332- مصلح، جواد: «اصول فلسفه صدرالدین شیرازی»، همشهری، سال سوم، شماره 888 (اول بهمن 1374) 333- مطوری، علی: «اصول و مبانی تفسیر علمی قرآن کریم و نقد و ارزیابی تفاسیر منتخب علمی عصر حاضر»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1374.
334- مطهری، مرتضی: آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)، چاپ؟ انتشارات صدرا، تهران، بی‌تا.
335-: خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ نهم، انتشارات صدرا، قم 1357.
336-: سیری در نهج البلاغه، چاپ هشتم، انتشارات صدرا، تهران 1370.
337-: عرفان حافظ (تماشاگه راز)، چاپ چهارم، انتشارات صدرا، تهران 1362.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 826
338- معرفة، محمد هادی: التمهید فی علوم القرآن، الطبعة الاولی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم 1411.
339-: «معیار و شاخصه تأویل صحیح»، بینات، سال دوم، شماره 6 (تابستان 1374) 340-: التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، الطبعة الاولی، الجامعة الرضویة لعلوم الاسلامیة، مشهد 1377/ 1419.
341- مکارم، سامی: الحلاج فی الماوراء المعنی و الخط و اللون، الطبع الاول، مطبعة ریاض الریس لکتب و النشر، لندن 1989.
342- منصوری لاریجانی، اسماعیل: مسافری غریب، شرح احوال و آثار علامه سید حیدر آملی و بررسی موضوع ولایت در آثارش، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1381.

343- موحد، محمد علی: «جایگاه مقالات شمس در ادب و عرفان ایرانی»، کتاب ماه، ادبیات و فلسفه، سال ششم، شماره 61 (آبان 1381).
344- موحدی، محمد رضا: «پژوهشی در تفسیر عرفانی بحر الحقایق و المعانی»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران 1380.
345- الموسوی (سید مرتضی)، علی: تنزیه الانبیا، پژوهشی قرآنی درباره عصمت پیامبران و امام علیهم السلام، چاپ اول، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد 1377.
346- الموسوی (سید رضی)، محمد: تلخیص البیان عن مجازات القرآن، ترجمه سید محمد باقر سبزواری، چاپ؟، انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1330.
347- موسوی سید محمد: آئین و اندیشه، بررسی مبانی و دیدگاههای مکتب تفکیک، چاپ اول، مؤسسه انتشارات حکمت، تهران 1382/ 1424.
348- مولوی بلخی، جلال الدین محمد: مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، چاپ پنجم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1378.
349-: کتاب فیه ما فیه، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ ششم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1369.
350-: گزیده غزلیات شمس، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران 1365.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 827
351-: کلیات دیوان شمس تبریزی یا دیوان کبیر، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ یازدهم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1367.
352-: مهدوی‌راد، محمد علی: «سیر نگارش‌های علوم قرآنی، قسمت اول»، بینات، سال اول، شماره 3 (پاییز 1373).
353-: «تفسیر، آغاز و تطور آن»، حوزه، سال سوم، شماره 16 (شهریور 1365) 354-: سیر نگارش‌های علوم قرآنی، چاپ اول، مؤسسه نمایشگاههای فرهنگی ایران، تهران 1379.
355-: «تحریف قرآن»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، جلد 6، چاپ اول، تهران 1381.
356-: «حمد نامه امام خمینی [ره]»، بینات، سال ششم، شماره 23- 22 (تابستان و پاییز 1378).
357-: «شناسایی برخی از تفاسیر عامه، قسمت دوم، کشف الاسرار و عدة الابرار»، حوزه، سال پنجم، شماره 25 (فروردین و اردیبهشت 1367)

358-: «شناسایی برخی از تفاسیر عامه [6]، غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، حوزه، سال ششم، شماره 30 (بهمن و اسفند 1367) 359- المیانجی الهمذانی (عین القضاة)، ابوالمعالی: تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران، چاپ دوم، کتابخانه منوچهری، تهران، بی‌تا.
360-: نامه‌های عین القضات همدانی، به اهتمام علی نقی منزوی، عفیف عسیران، چاپ دوم، کتابفروشی منوچهری، تهران 1362.
361- میبدی، ابوالفضل: کشف الاسرار و عدة الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1371.
362- میر، محمد تقی: شرح حال و آثار و اشعار شیخ روزبهان بقلی فسایی شیرازی، چاپ؟، انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز، شیراز 1354.
363- میر عظیمی، حمیدرضا: «تأویل از دیدگاه ابن عربی»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران 1377.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 828
364- میلانی، حسن: سراب عرفان (نقد کتاب [مقالات] از حسین الهی قمشه‌ای)، چاپ اول، مولود کعبه، قم 1381.
365- ناصر خسرو، حمیدالدین: دیوان اشعار، با مقدمه و شرح حال از سید حسن تقی زاده، به اهتمام و تصحیح آقای مجتبی مینوی و تعلیقات علی اکبر دهخدا، چاپ دوم، انتشارات دنیای کتاب، تهران 1367.
366- ناصف، منصور علی: التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1406/ 1986.
367- الندیم، محمد بن اسحاق: کتاب الفهرست، ترجمه و تحقیق محمدرضا مجدد، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران 1366.
368- نصر، سید حسین: سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، چاپ چهارم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران 1361.
369- نصیری، علی: «تأویل در نگاه تحقیق»، بینات، سال پنجم، شماره‌های 17 و 18 و 19 (بهار- پاییز 1377).
370-: «استواران در علم تأویل قرآن»، بینات، سال پنجم، شماره 20 (زمستان 1377).
371-: «بررسی مکتب تفسیری صدر المتألهین»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران 1382.
372- نظامی، الیاس: مخزن الاسرار، تصحیح و تعلیقات بهروز ثروتیان، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1363.
373-: لیلی و مجنون، جلد سوم، با تصحیح و مقدمه و توضیحات و فرهنگ

لغات و فهرست‌ها، بهروز ثروتیان، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1364.
374-: خسرو و شیرین، جلد دوم، تصحیح و تعلیقات، همراه با واژه نامه و امثال و حکم، چاپ اول، انتشارات توس، تهران 1366.
375- نظامی عروضی سمرقندی، احمد: کلیات چهار مقاله، به سعی و اهتمام و تصحیح علامه محمد بن عبدالوهاب قزوینی، چاپ دوم، کتابفروشی اشراقی، تهران، بی‌تا.
376- نفیسی، سعید: سرچشمه تصوف در ایران، چاپ هفتم، کتابفروشی فروغی، تهران 1368.
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 829
377- نفیسی، شادی: «معیارهای فهم و نقد حدیث در تفسیر المیزان»، رساله تحصیلی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران 1381.
378- نکو نام، جعفر: درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، چاپ اول، نشر هستی نما، تهران 1380.
379-: چکیده پایان نامه‌های علوم قرآنی، چاپ اول، نشر رایزن، تهران 1378.
380- نویا، پل: تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران 1373.
381- نیشابوری، نظام‌الدین: غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق و مراجعه ابراهیم عطوه عوض، چاپ؟، شرکة مطبعة مصطفی البابی الحلبی و اولاده (30 جزء، 10 مجلد)، مصر 1381.
382-: غرائب القرآن و رغائب الفرقان، به تصحیح الشیخ زکریا عمیرات، الطبعة الاولی، دار الکتب العلمیة، بیروت 1416/ 1996.
383- نیمدهی، شرف الدین: رسالة الانوار فی معدن الاسرار یا تفسیر آیه نور، تصحیح و تحشیه اسماعیل حاکمی، چاپ اول، بنیاد قرآن، تهران 1361.
384- واعظ کاشفی سبزواری، کمال الدین حسین: جواهر التفسیر، تفسیر ادبی و عرفانی، حروفی، شامل مقدمه‌ای در علوم قرآنی و تفسیر سوره حمد، مقدمه، تصحیح و تعلیق جواد عباسی، چاپ اول، مرکز نشر میراث مکتوب، تهران 1379.
385-: مواهب علیّه یا تفسیر حسینی (به فارسی)، با تصحیح و مقدمه و حاشیه نگاری سید محمدرضا جلالی نایینی، چاپ؟ کتابفروشی و چاپخانه اقبال، تهران 1317.
386- واعظی، احمد: در آمدی بر هرمنوتیک، چاپ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران 1380.

387- ویژه نامه: «ویژه تفسیر المیزان»، پژوهشهای قرآنی، سال سوم، شماره 10- 9 (بهار و تابستان 1376).
388-: «ویژه نامه به مناسبت کنگره بیستمین سالگرد شهادت آیت الله مصطفی خمینی»، بینات، سال چهارم، شماره 3 (پاییز 1376).
389-: «ویژه نامه علامه طباطبایی و تفسیر المیزان»، بینات، سال نهم، شماره 34 (تابستان 1381).
ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی، ص: 830
390-: «ویژه آثار و افکار قرآنی امام»، بینات، سال ششم، شماره 23- 22 (تابستان و پاییز 1380).
391- هاشم زاده، محمد علی: «کتابشناسی احکام قرآن»، پژوهشهای قرآنی، سال اول، شماره 3 (پاییز 1376).
392-: «کتابشناسی تفاسیر قرن چهاردهم»، پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره 8- 7 (پاییز و زمستان 1375).
393-: «کتابشناخت المیزان»، پژوهشهای قرآنی، سال سوم، شماره 10- 9 (بهار و تابستان 1376).
394-: «کتابشناسی علوم قرآن»، پژوهشهای قرآنی، سال چهارم، شماره 14- 13 (بهار و تابستان 1377).
395-: «کتابشناسی محکم و متشابه»، پژوهشهای قرآنی، سال ششم، شماره 22- 21 (بهار و تابستان 1379).
396- هاشمی، سید حسین: «روش تفسیری مجمع البیان»، پژوهشهای قرآنی، سال هفتم، شماره 30- 29 (بهار و تابستان 1381).
397- همایی، جلال‌الدین: مولوی نامه، چاپ ششم، مؤسسه نشر هما، تهران 1366.
398- یثربی، یحیی: عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، چاپ دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم 1374.
399-: عرفان نظری، چاپ اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم 1372.
400- یوسف پور، محمد کاظم: نقد صوفی، چاپ اول، انتشارات روزنه، تهران 1380.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است
اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران 2333045(0311)
نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید
ارزش کار فکری و عقیدتی
الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».
التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».
[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».
مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹